جـــــامعة اليرموك
كليـــــــــة الآداب
قســـم الأدب والنقد

الأنساق الثقافية في كتاب عيون الأخبار لابن قتيبة الدينوري (213هـ- 276 هـ)

"دراسة تحليلية"

The Cultural Paradigms in Uyun al-Akbar by Ibn Qutaiba "Analytical study"

© Arabic Digital Library Yarmouk University

إعداد

عبد الله مطلق نهار الحربي

إشراف الأستاذة الدكتورة

أمل نصير

1434هـ -2013

الأنساق الثقافية في كتاب عيون الأخبار لابن قتيبة الدِّينَوَري (213هـ- 276 هـ)

"دراسة تحليلية"

إعداد

عبد الله مطلق الحربي

بكالوريوس لغة عربية، جامعة القصيم، 2005

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في الآداب

تخصص أدب ونقد، جامعة اليرموك، إربد، الأردن

وافق عليها

أ.د. أمل طاهر نصير.....**مشرفاً رئيساً**

أستاذة في الأدب العباسي، جامعة اليرموك

أ.د. مي أحمد يوسف.....**عضواً**

أستاذة في الأدب الإسلامي والأموي، جامعة اليرموك

أ.د. إبراهيم محمد الكوفحي.....**عضواً**

أستاذ في الأدب الحديث، الجامعة الأردنية

تاريخ مناقشة الرسالة

2013/8/4

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الإهداء

إلى من أنار لي طريق النجاح. . . والدي الحبيب. . .

إلى من علمتني الصمود مهما تبدلت الظروف. . . والدتي الحبيبة. . .

إلى أشقاء الروح. . . أخواني الأحباء. . .

إلى من وقفت بجانبي وساعدتني للوصول للهدف الذي أسعى إليه. . .

إلى رفيقة دربي. . . زوجتي الغالية. . .

إلى فلذة كبدي. . . ابنتي الحبيبة. . . غدي. . .

إلى جميع هؤلاء . . . أهدي عملي هذا

الباحث

عبد الله مطلق الحربي

© Arabic Digital Library Yarmouk University

شكر وتقدير

الحمد لله كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، والشكر له على توفيقه، وامتنانه، والصلاة والسلام على سيدنا محمد – صلى الله عليه وسلم– القائل: "من لا يشكر الناس لا يشكر الله".

لا يسعني وقد أنهيت إعداد هذه الرسالة إلا أن أعترف لكل فضل عليّ بفضله، فإن أهل الفضل والعطاء هم أهلٌ للشكر والثناء.

أتقدم بالشكر الجزيل لأستاذتي الفاضلة الأستاذة الدكتورة أمل نصير، التي منحتني شرفاً عظيماً بالإشراف على هذه الرسالة، وعاشت معي متاعبها، وقدمت لي من وقتها الثمين، وعلمها الغزير، وخبراتها الفنية الشيء الكثير، مما أنار لي دروب البحث، وساعدتني في التغلب على الكثير من صعوباته، فلها مني كل الشكر والثناء والتقدير والاحترام

كما أتقدم بالشكر الجزيل لأعضاء لجنة المناقشة الأستاذة الدكتورة مي أحمد يوسف، والأستاذ الدكتور إبراهيم الكوفحي، اللذين تفضلا بقبول مناقشة هذه الرسالة، وتحملا عناء قراءتها، وتقويمها وإبداء ملحوظات قيمة أسهمت في إثراء هذه الرسالة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الباحث

عبد الله مطلق الحربي

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
الإهداء	ب
شكر وتقدير	د
فهرس المحتويات	هـ
الملخص باللغة العربية	و
المقدمة	1
التمهيد تعريف ابن قتيبة	3
موضوعات كتاب (عيون الأخبار)	9
النقد الثقافي	13
انتقال النقد الثقافي للعرب	14
تعريف النقد الثقافي	14
تعريف الأنساق الثقافية	16
أهمية دراسة الأنساق الثقافية في المجاميع	18
الفصل الأول: الأنساق الموضوعية في عيون الأخبار	
النسق الثقافي السيادي	20
النسق الثقافي الأخلاقي	40
النسق الثقافي الاجتماعي	52
النسق الثقافي التعليمي	62
الفصل الثاني: الأنساق الثقافية الأدبية في عيون الأخبار	
النسق الثقافي الخطابي	71
النسق الثقافي الشعري	77
النسق الثقافي التراسلي (الرسائل)	83
النسق الثقافي للحكم والأمثال	89
النسق الثقافي للأخبار والحكايات	94
النسق الثقافي للنوادر والملح	97
الخاتمة	101
قائمة المصادر والمراجع	102
الملخص باللغة الانجليزية	111

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الملخص

الأنساق الثقافية في كتاب (عيون الأخبار) لابن قتيبة "دراسة تحليلية"

إعداد الطالب:عبد الله مطلق نهار الحربي

إشراف الأستاذة الدكتورة: أمل نصير

حاولت الدراسة تناول الأنساق الثقافية في مختلف وجوهها في كتاب (عيون الأخبار) لابن قتيبة، وهي عبارة عن الكشف عما في النص من قيم إجتماعية سياسية واقتصادية مختبئة وراء جماليته البلاغية حيث وقف الباحث وسطاً بين المتحاملين والمتساهلين، فاستُهلت دراسته بتمهيد أطل فيه الباحث على حياة ابن قتيبة وكتابه، والنقد الثقافي والأنساق الثقافية وأهميتها، وفي الفصل الأول درس الباحث الأنساق الثقافية الموضوعية في كتاب عيون الأخبار؛ وتعريف النسق الثقافي السيادي، وتفرع عن ذلك: ما يتعلق بالسلطان، وما يتعلق بمن يريد أن يتعامل مع السلطان، والحرب، والسلاح، والخيل، والإبل، والسؤدد، ثم النسق الثقافي الأخلاقي، وما يتفرع منه: كالطبائع، والزهد، والصداقة، ثم النسق الثقافي الاجتماعي، فتحدث عن الحوائج، والطعام، والنساء، وانتقل إلى النسق الثقافي التعليمي: فعرض لنسق العلم، والكتب والحفظ، والحديث الأدبي.

وفي الفصل الثاني وهو الفصل الأخير فقد عالج فيه الباحث الأنساق الثقافية الأدبية: كالنسق الثقافي الخطابي، والنسق الشعري، والنسق الثقافي التراسلي، والنسق الثقافي للحِكم والأمثال، والنسق الثقافي للأخبار والحكايات، والنسق الثقافي للنوادر والمُلح.

وأخيراً الخاتمة، وقد عُرضت فيها نتائج الدراسة.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المقدمة

إن دراسة الأنساق الثقافية في الكتب التراثية لم تنل اهتمام الباحثين والدارسين إلا متأخراً، إذ عمدوا إلى الكشف عن هذه الأنساق بوجوهها المختلفة التي اختفت وراء نسقها الجمالي. ومن الكتب القديمة التي لم تحظ بدراسة من هذا القبيل كتاب "عيون الأخبار" لابن قتيبه، ومن- هنا- كان اهتمام الباحث منصباً على دراسة الأنساق الثقافية المتنوعة، والمضمرة خلف النصوص المتضمنة في هذا الكتاب. وقد جاءت مساهمة في الوقوف على كنز من الكنوز التراثية التي تركها ابن قتيبه الذي قصد من خلال جماليات نصوصها إلى بث مجموعة من الأنساق الثقافية بإيجابياتها وسلبياتها. كما جاء اختيار هذا الكتاب ناجماً عن أهميته، بصفته حاملاً للأنساق الثقافية المضمرة في تراكيبها وخواصها الفنية والبلاغية.

وجاءت هذه الدراسة مقسمة إلى تمهيد وفصلين، ففي التمهيد تم تناول حياة ابن قتيبة، وثقافته، وأساتذته وتلاميذه، ومؤلفاته، وموضوعات كتابه، وسبب تأليفه، وقيمته الأدبية، ومصادره، وأثره في ما جاء بعده من الكتب، والنقد الثقافي، وانتقاله إلى العرب، وتعريفه، وتعريف النسق الثقافي، وأهميته في دراسة المجاميع التراثية.

وأما الفصل الأول، فقد تناول الأنساق الثقافية الموضوعية، فعرض للنسق الثقافي السيادي في كتاب السلطان، من حيث ما يتعلق بالسلطان، وبمن يريد أن يتعامل مع السلطان وكتاب الحرب وما ورد فيه من حديث عن السلاح والخيل والإبل، وكتاب السؤدد وما اندرج تحته من حديث عن صفات السيد، وتناول النسق الثقافي الأخلاقي، وتحدث فيه عن الطبائع؛ كالحسد والغيبه، وتحدث عن الزهد، والصداقة. وعالج في هذا الفصل-أيضاً-النسق الثقافي الاجتماعي وما تضمنه من الحوائج، والطعام، والنساء وكذلك تناول النسق التعليمي؛ كنسق العلم من خلال مراتب العلوم، والقرآن الكريم والحديث الشريف، والكتب والحفظ، والحديث الأدبي.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وفي الفصل الثاني تناول الأنساق الثقافية الأدبية؛ كالنسق الثقافي الخطابي، والنسق الثقافي الشعري، والنسق الثقافي التراسلي، والنسق الثقافي للحكم والأمثال، والنسق الثقافي للأخبار والحكايا، والنسق الثقافي للنوادر والمُلح.

وأخيراً الخاتمة وقد عرض الباحث فيها أهم نتائج الدراسة.

أما الدراسات السابقة، فعلى الرغم من الشهرة الواسعة التي حظي بها كتاب ابن قتيبة، إلا أنني لم أعثر على دراسة تناولت الكتاب من ناحية الأنساق الثقافية، غير أن ثمة مجموعة من الدراسات تناولت الأنساق الثقافية في فني الشعر والنثر، ولعل من أبرزها الآتي:

دراسة عبد الفتاح كيليطو الموسومة ب"المقامات السرد والأنساق الثقافية"، ودراسة عبد الله الغذامي بعنوان "النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية"، ودراسة يوسف عليمان المعنونة ب" جماليات التحليل الثقافي الشعر الجاهلي نموذجاً"، ودراسة ضياء الكعبي الموسوعة ب"السرد العربي القديم: الأنساق الثقافية وإشكاليات التأويل"، ودراسة عبد القادر الرباعي، بعنوان "تحويلات النقد الثقافي". وقد اعتمدت هذه الدراسة المنهج التحليلي الوصفي، في ضوء منهج التحليل الثقافي الحديث.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

التمهيد

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

تعريف ابن قتيبة

اتفق القدماء في مصادر ترجمته على أن اسمه عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدَّيْنوَري، وأن كنيته أبو محمد[1] إلا أنهم اختلفوا في نسبته، فبعضهم نسبه إلى بغداد؛ لذا يقال له البغدادي[2] في حين نسبه آخرون إلى الكوفة؛ ويقال له الكوفي[3] وفريق ثالث نسبه إلى مَرو؛ لأن أصله منها، ويقال له المروزي[4] أما نسبته إلى دَيْنَور، فيرجع إلى توليته القضاء فيها[5].

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

(1) الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد (ت 370هـ)، تهذيب اللغة، ت: عبد السلام هارون، الدار القومية للطباعة، القاهرة، 1964، ج1، ص31، الأندلسي، أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي (ت 379هـ)، طبقات النحويين واللغويين، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، 1973، ص183، الحلبي، أبو الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي (ت 351هـ)، مراتب النحويين، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، 1955، ص84.

(2) البغدادي، أبو بكر محمد بن علي (ت 463 هـ) تاريخ بغداد، أو مدينة السلام منذ تأسيسها حتى سنة 463هـ، دار الفكر، بيروت، (د. ط)، (د. ت)، ج1، ص170، القفطي، جمال الدين (ت 646هـ) انباه الرواة على أنباه النحاة، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1952، ج2، ص143.

(3) ابن النديم، أبو الفرج محمد بن يعقوب إسحاق (ت 380 هـ)، الفهرست، ضبطه وشرحه وعلق عليه يوسف على الطويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2002، ص123، ابن الأنباري، أبو البركات، كمال الدين عبد الرحمن بن محمد (ت 577 هـ) نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ت: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء، ط3، 1985، ص159.

(4) الصفدي، صلاح الدين خليل بن إيبك (ت 337 هـ)، الوافي بالوفيات، اعتنى به هلموت ريتر، دار النشر فرانز شتايز بقيسبان، ألمانيا، 1962، ج17، ص607.

(5) ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن (ت 597 هـ)، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، مطبعة دار المعارف العثمانية، حيدر آباد، 1357 هـ، ج5، ص102.

وفيما يتعلق بمولده، فقد ولد سنة ثلاث عشرة ومائتين للهجرة[1]، وقد اختلف أصحاب التراجم في المكان الذي ولد فيه، ففريق من العلماء كإبن الأثير[2]، وابن النديم[3]، والأنباري[4]، قالوا: إنه ولد في الكوفة، وفريق آخر، كالسمعاني[5]، والقفطي[6] قالوا: إنه ولد ببغداد، وما يميل إليه الباحث ويرجحه أنه ولد بالكوفة، ثم انتقل إلى بغداد عاصمة العلم والأدباء، ومركز الإشعاع الحضاري والعلمي آنذاك. والذي يؤيد ذلك ، ما ذهب إليه الثقات، كصاحب تهذيب الأسماء، ومصنف طبقات المفسرين، وصاحب اللباب، إذ قالوا: إنه "نزل ببغداد أو سكن بها" دون أن يقولوا أنه ولد بها[7].

أما مماته فقيل إنه مات فجأة، فصاح صيحة سُمعت من بُعد، ثم أغمي عليه، وكان قد أكل هريسة، فأصابته حرارة، فبقي إلى الظهر، ثم اضطرب ساعة، وهدأ، فما زال يتشهد إلى السحر، ووافته المنية في شهر رجب، سنة (276هـ) ست وسبعين ومئتين للهجرة[8].

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

(1) ابن النديم، الفهرست، ص123.

(2) ابن الأثير، محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني (ت 630 هـ)، الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت، 1979.

(3) ابن النديم، الفهرست، ص123.

(4) الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص159.

(5) السمعاني، أبو سعيد عبد الكريم محمد بن منصور التميمي (ت 562 هـ)، الأنساب، ت: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، مكتبة محمد أمين، ط2، 1400 هـ، ج1، ص62.

(6) القفطي، انباه الرواة على أنباه النحاة، ج2، ص143.

(7) انظر: الجربي، محمد رمضان، ابن قتيبة ومقاييسه البلاغية والأدبية والنقدية، المنشأة العامة للنشر والتوزيع، طرابلس، 1984، ص30.

(8) الذهبي، أبو عبد الله، محمد أحمد ابن عثمان (ت 748 هـ)، سير أعلام النبلاء، أشرف على تحقيقه شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1989، ص300.

ولقد اشار كثير من القدماء والمحدثين إلى أن ابن قتيبه كان فارسي الأصل، حيث كانت قبيلته تسكن مرو ولذا يقال له المروزي[1].

ونشأ ابن قتيبة في بغداد التي كانت يومئذ محط أنظار العلماء والأدباء، ومجمع الحركات والفرق الدينية والصراعات المذهبية، وشهد النهضة العلمية والأدبية والفكرية، فانعكست على شخصيته ونفسيته، فقد "حباه – الله تعالى – ركيزة فطرية، وذكاءً حاداً، وقريحة وقادة، وذهناً مصقولاً، ورغبة قوية جامحه، وحباً جماً للعلم وأهله، فقد كان منهوماً لا يشيع من طلب العلم، يجالس جلَّة العلماء، وكبار الأدباء، ليأخذ عنهم العلم من منابعه الأصيلة، وسرت في نفسه تلك المشاعر النبيلة، حتى أصبح رأساً في اللغة والنحو والأخبار والحديث، وآية ذلك مؤلفاته العديدة، التي أثرت في العقل العربي في ذلك الوقت"[2] وقد شهد له العلماء بالفضل وغزارة المادة العلمية والأدبية، يقول عنه السيوطي: "كان رأساً في العربية واللغة والأخبار وأيام الناس، ثقة ديناً فاضلاً"[3] أما القفطي، فيقول عنه: "هو صاحب التصانيف الحسان، في فنون العلم... صادقاً فيما يرويه، كثير التصانيف[4]، وقد وصفه أحمد أمين بسعة الثقة والاطلاع، فقال: ".... وعلى الجملة، فثقافة ابن قتيبة واسعة كل السعة، ومظهر امتزاج الثقافات واضح عنده"[5]، ولم تقتصر ثقافته على

---

(1) ابن قتيبه، تأويل مختلف الحديث، مقدمة المحقق، ت: ابو اسامة السليم بن عبد الله الهلالي السلفي، دار ابن القيم، الرياض، دار ابن عفان، القاهرة، ط2، 1430، ص9، بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي، ت: عبد الحليم النجار، دار المعارف، القاهرة، ط5، ج2، ص221 – 222.

(2) الجندي، عبد الحميد، أعلام العرب، مطبعة مصر، القاهرة، (د. ط)، (د. ت)، ص178.

(3) السيوطي، جلال الدين(ت 911 هـ)، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، 1964، ص291.

(4) القفطي، انباه الرواة على أنباه النحاة، ج2، ص143.

(5) أمين، أحمد، ضحى الإسلام، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، (د. ط)، (د. ت)، ج1، ص406.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

اللغة العربية وآدابها، ولكنه تجاوزها إلى لغات الأمم الأخرى، كاليونانية والفارسية، كما درس المنطق، ويبدو ذلك جلياً في تنظيم بحوثه وتبويب كتبه، وحسن تنسيقه وحصره للموضوع..... [1].

شيوخه: تتلمذ على طائفة من أعلام عصره، وروى عن جمع من مشاهير زمانه، وهم كثر، ويمكن الإشارة إلى بعضهم:

1. أبو حاتم السجستاني سهل بن محمد، وكان إماماً في اللغة والشعر وعلوم القرآن، توفي فيما بين سنتي 248، 255هـ[2].
2. إسحاق بن راهوية، وهو إمام أئمة الإسلام، جمع بين الفقه والحديث، توفي فيما بين سنتي 236 و238[3].
3. عبد الرحمن بن عبد الله بن قريب، ابن أخ الأصمعي، كان ثقة فيما يرويه، وكان بارعاً في حفظ اللغة والأشعار[4].

مؤلفاته:

هناك العديد من المؤلفات التي أنتجها والمتمثلة بالزخم الهائل من كتب الأدب، والنحو، وما ألفه في جميع العلوم الدينية والأدبية، ومن هذه المصنفات ما ذكرته بعض كتب التراجم، كابن النديم، والبغدادي، وهو ما يدل على ثقافة (ابن قتيبة) الواسعة والعميقة، ومن هذه المصنفات (غريب القرآن الكريم)، و(غريب الحديث)، و(عيون الأخبار)، و(مشكل القرآن)، و(مشكل الحديث)، و(طبقات الشعراء)، و(الأشربة)، و(إصلاح الغلط)،، و(إعراب القراءات)، و(الميسر

---

(1) الجربي، محمد رمضان، ابن قتيبة ومقاييسه البلاغية والأدبية والنقدية، ص39.

(2) الأنباري نزهة الألباء، في طبقات الأدباء، ص 145– 148.

(3) ابن خلكان، أحمد بن محمد بن أبي بكر (ت 681 هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ت: إحسان عباس، دار صادر بيروت، (د. ط)، (د. ت)، ج2، ص405، 430.

(4) الحلبي، مراتب النحويين، ص85.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والقداح)[1]، و(معاني الشعر الكبير)، و(كتاب جامع النحو)، و(كتاب مختلف الحديث)، ولابن قتيبة ثقافة دينية بجانب الثقافة الأدبية، وما يدل على ذلك قول قاسم بن أصبغ" وله من الفقه كتاب"[2]، وهذا الكم الهائل من التصانيف خير دليل على ثقافة (ابن قتيبة) الأدبية والدينية.

وتقلد مناصب عديدة، من أشهرها مدرسة بغداد النحوية، حيث يعد أول ممثل لها[3] وهذا يدل على علم ابن قتيبة وسعة إطلاعه وتمكنه من العلوم اللغوية، وما اشتهر به من نقل عن المذهبين الكوفي والبصري[4]، وكذلك توليته القضاء في مدينة الدِّيْنَوَرْ، ولذلك سمي الدِّيْنَوَري[5]

عقيدته:

الحقيقة التي لا مراء فيها، التي كشف عنها العلياني، أن ابن قتيبة من أهل السنة، وممن ينتصرون لمدرسة الحديث النبوي الشريف، لاسيما وأنه على دراية واعية بالحديث وروايته وحفظه[6]، على الرغم من أنه لم يتفرغ له، لرغبته في أن يكون أديباً لا محدثاً، لهذا لم ير الذهبي أنه محدث، وإنما هو عالم من العلماء[7] ويوضح ابن قتيبة في كتابه "تأويل مختلف الحديث" موقفه من الفرق كالخوارج، والمرجئة، والروافض، وأصحاب الكلام، وأصحاب الرأي، وأصحاب الحديث، فيسقط حجج تلك الفرق المتقدمة، ويثني على أصحاب الحديث، وينتصر لهم، ومبيناً حرصهم وجهودهم في التماس الحق وتتبعه من مختلف مظانه، وذلك تقرباً إلى الله – سبحانه

---

(1) ابن قتيبة: أدب الكاتب ، ت: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت، (د. ط)، (د. ت)، ص857.

(2) الذهبي، سير أعلام النبلاء ج 13، ص301.

(3) بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي، ج2، ص221–222.

(4) ابن قتيبة، غريب الحديث، مقدمة المحقق، ت: عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، ط1، 1997، ص18.

(5) الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص159، ابن النديم، الفهرست، ص123.

(6) العلياني، علي بن نفيع، عقيدة الإمام ابن قتيبة، مكتبة الصديق، الطائف، 1412هـ، ص246.

(7) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج13، ص300.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وتعالى –[1] وأصحاب الحديث عند ابن قتيبة، هم أهل السنة، فهو يميل إليهم ويقتنع بمذهبهم، يقول: "ولو أردنا – رحمك الله – أن ننتقل عن أصحاب الحديث، ونرغب عنهم إلى أصحاب الكلام، ونرغب فيهم لخرجنا عن اجتماع إلى تشتتٍ وعن نظام إلى تفرق، وعن أُنس إلى وحشة، وعن اتفاق إلى اختلاف....." [2].

تلاميذه:

لقد اشتغل ابن قتيبة بالتدريس في بغداد وتتلمذ عليه عدد كبير من طلاب العلم، منهم:

1. ابنه أبو جعفر أحمد بن عبد الله بن مسلم بن قتيبة، وقد توفي سنة 322هـ وهو على القضاء بمصر[3].
2. أبو محمد عبد الله بن جعفر دُرُسْتُوَيه المَرْزبان الفارسي، توفي سنة 347 هـ وكان أبوه من كبار المحدثين[4].
3. أبو سعيد الهيثم بن كُلَيب بن شُرَيح بن معقل الشاشي، وكان إماماً حافظاً توفي سنة 335هـ[5]

موضوعات كتاب (عيون الأخبار):

قسم ابن قتيبة كتابه (عيون الأخبار) إلى عشرة كتب، وقسم كل كتاب إلى عدة أبواب حسب ما يتطلبه موضوع الكتاب وما يستحقه موضوعه من طرح ومناقشات، ليصل إلى هدفه وغايته من الكتاب، وهي:

---

[1] ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص6–12

[2] مصدر نفسه، ص14.

[3] ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج3، ص42–43.

[4] مصدر نفسه ، ج3، ص44–45.

[5] المصدر نفسه ،ج4، ص201.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

1- كتاب السلطان

2- كتاب الحرب

3- كتاب السؤدد

4- كتاب الطبائع والأخلاق المذمومة

5- كتاب العلم والبيان

6- كتاب الزهد

7- كتاب الإخوان

8- كتاب الحوائج

9- كتاب الطعام

10- كتاب النساء

سبب تأليف كتاب (عيون الأخبار)

ذكر ابن قتيبة في مقدمة الكتاب الباعث الحقيقي على تأليف كتابه (عيون الأخبار)، هو (التأديب) لفئات المجتمع بأكمله، حيث ذكر أن هذا الكتاب لم يقم على التشريع بالقول حلال أو حرام، وإنما كان دالاً على معالي الأمور، ومرشداً لكريم الأخلاق، وزاجراً عن الدناءة، وناهياً عن القبيح، وباعثاً على صواب التدبير، وحسن التقرير، ورفق السياسة، وعمارة الأرض، وليس الطريق واحداً بل الطرق إليه كثيرة، وأبواب الخير واسعة، وصلاح الدين بصلاح الزمان، و بصلاح السلطان، وصلاح السلطان بعد توفيق الله بالإرشاد وحسن التبصير"[1].

ومن خلال هذا الحديث يتضح أن المقصود من التأديب بشكل أوسع، هو السلطان أو الخليفة في ذلك الوقت، حيث إذا اطلع الخليفة على كتاب عيون الأخبار في بداية خلافته، فهو

---

[1] مصدر نفسه ، مقدمة المؤلف، ي.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

مرشد ومؤدب له، ومما يدل على ذلك – أيضاً – تقسيمه لعيون الأخبار؛ بدأها بكتاب السلطان، ثم الحرب، ثم الزهد،...إلخ، وبعد ذلك رأى ابن قتيبة أنه لا مانع من أن يكون عيون الأخبار مؤدباً لفئات المجتمع عامة، حيث يقول: "وهذه عيون الأخبار نظمتها لمغفل التأدب تبصرة، ولأهل العلم تذكرة، ولسائس الناس ومسوسهم مؤدباً، ولملوكهم مستراحاً من كدِّ الجِدّ والتعب"[1].

مذهبه بشكل عام: قام ابن قتيبة بجمع مادته من الكتب المقدسة: كالتوراة والإنجيل والقرآن الكريم، والحديث الشريف، وجميع كتب المتقدمين والمتأخرين. وصنف كتابه في عدة كتب، ورتب الكتاب ترتيباً متسلسلاً، حيث وضع كل ما جمع من مادة في هذه الأبواب دون تعليق أو شرح أو توضيح، إلا أنه يكثر من الشعر، والأحاديث، وما ندر من الحكم، والأمثال ماهو مناسب لموضوعة.

قيمته الأدبية:

لكتاب عيون الأخبار قيمة أدبية عظيمة، لا تنحصر في زمان ابن قتيبة فحسب، وإنما فائدته تتجاوز ذلك إلى العصور المتأخرة.

ويعد كذلك تاريخاً للعربية، وليس في فنون الآداب أرسخ من كتاب عيون الأخبار، وليس في المكتبات ما هو أسبق منه فرعاً، وأحلى جنياً، وأعذب ورداً، وأكرم إنتاجاً، وأنور سراجاً [2].

مصادره:

اعتمد ابن قتيبة عند تأليف كتاب (عيون الأخبار) على مصادر متعددة، ومن تلك المصادر التي رجع إليها، القرآن الكريم، والتوراة، والإنجيل، والحديث الشريف، وكتب الهند، وكتب

---

(1) ابن قتيبة، عيون الأخبار، مقدمة المؤلف، ي.

(2) مصدر سابق ، مقدمة المؤلف، ي.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

العجم، وكتب أرسطو طاليس، وكتاب الآيين[1]، وأقوال الصحابة – رضي الله عنهم –، وأقوال الخلفاء، وأقوال التابعين، ومجاميع الشعراء في عصورهم المختلفة، ومجموعة من الأمثال والحكم، خاصة الكتب الفارسية، ويأتي بنماذج كثيرة لا ينسبها إلى قائليها، سواء أكانت شعراً أم نثراً.

أثره في كتب المجموعات:

ظهر أثر كتاب "عيون الأخبار" في ما جاء بعده من الكتب سواء أكان ذلك بالنقل المباشر عن ابن قتيبة، أو بتأثر في طريقة ترتيبه وتبويبه، وهذا الأثر يتضح في كتاب (العقد الفريد) لابن عبد ربه، وهذا ما ذكره محقق كتاب (العقد الفريد) محمد عبد القادر شاهين، الذي انتقد عملية ترتيب العقد الفريد كترتيب كتاب عيون الأخبار، لابن قتيبة، حيث رتب المختارات وبوبها وجمع المتشابه منها تحت عنوان واحد[2]. ومن الكتب التي تأثرت بطريقة ابن قتيبة في كتابه "عيون الأخبار"، كتاب "بهجة المجالس، وأنس المجالس، وشحذ الذاهن، والهاجس"، للإمام أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد ابن عبد البر النمري القرطبي (ت 463هـ) [3]، حيث نهج الطريقة نفسها في الطرح والأسلوب، فقسم كتابه إلى أبواب متنوعة، ويورد في الباب أدلة من القرآن الكريم، أو من الكتب المقدسة، ومن الأحاديث النبوية، ومن الشعر والحكم والأمثال، من دون أن يبدي رأياً أو تعليقاً كما كان يفعل ابن قتيبة في عيون الأخبار.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

(1) الآيين، أحد كتب الفرس، نقله ابن المقفع من الفارسية إلى العربية، أنظر: ابن النديم، الفهرست، ص 190.

(2) ابن عبد ربه الأندلسي، أحمد بن محمد (ت 328هـ)، العقد الفريد، ت: محمد عبد القادر شاهين، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 1432هـ، ص7.

(3) الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين، كتاب تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ج3، ص1129-1130.

النقد الثقافي:

النقد الثقافي منهج فكري غربي الأصل، وقد ظهر النقد الثقافي في أوروبا في حدود القرن الثامن عشر الميلادي[1]. خاصة عند الأمريكيين، ويمثلهم "فنسنت ليتش" الذي دعا إلى نقد ثقافي "ما بعد بنيوي"[2]، ويقصد بما بعد البنيوي "ما بعد الحداثة"، حيث إن النقد الثقافي ينطوي تحت مظلة "ما بعد الحداثة" وكان القصد – بطبيعة الحال – توسيع مظلة "ما بعد البنيوية" لينضوي تحتها ذلك الزخم الجديد للنظرية في كل الاتجاهات، لتغطي مذاهب واتجاهات نقدية، مثل: "ما بعد الكولونيالية والمادية، والثقافية، والماركسية الجديدة، والتاريخية الجديدة، والنقد النسوي، والنقد الثقافي[3]، ومادعا إليه "فنسنت ليتش" هو الفرق بين النقد الثقافي والنقد الأدبي، حيث يرى "ليتش" أن النقدين مختلفان ويشتركان في بعض الاتهامات، ويمكن لمتثقفي الأدب أن يقوموا بالنقد دون أن يتخلوا عن اهتماماتهم الأدبية، غير أن بعض المهتمين بالدراسات الثقافية، يصرون على الفصل بين النقد الثقافي والنقد الأدبي، ويعتقدون أن النقد الثقافي لابد أن يركز على الثقافة الشعبية والجماهيرية ويتخلى عن دراسة الأدب وما يتعلق به من خطاب ونظرية أدبية[4].ومن المهتمين في النقد الثقافي في الغرب "إيغلتون" الذي دعا إلى "موت الأدب" في كتابه "نظرية الأدب"، حيث قال: إن الأدب ليس موجوداً فكيف يكون للنظرية الأدبية أن توجد إذن[5].

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

(1) البازعي، سعد، والرويلي، ميجان، دليل الناقد الأدبي إضاءة لأكثر من سبعين تياراً ومصطلحاً نقدياً معاصراً، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط5، 2007، ص306.

(2) مصدر نفسه، ص306.

(3) حمودة، عبد العزيز، الخروج من التيه: دراسة في سلطة النص، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون الآداب، الكويت، ع289، نوفمبر، 2003، ص221.

(4) البازعي، سعد، دليل الناقد الأدبي، ص308.

(5) الرباعي، عبد القادر، تحولات النقد الثقافي، دار جرير للنشر والتوزيع، 1428هـ-2007، ص18-19.

انتقال النقد الثقافي للعرب:

انتقل النقد الثقافي في العالم العربي عبر محاولات وكتابات النقاد العرب حول هذا الموضوع، حيث كانت المحاولات الشهيرة للنقد الثقافي، هي محاولة "عبد الله الغذامي" من خلال كتابه "النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية، وتمثل محاولة الغذامي المفهوم الغربي للنقد الثقافي بشكل مباشر[1]. ومن الدراسات العربية حول النقد الثقافي، "دراسة يوسف عليمات" من خلال كتابه "جماليات التحليل الثقافي، الشعر الجاهلي"، وكذلك دراسة "ضياء الكعبي" من خلال كتابه "السرد العربي القديم الأنساق الثقافية وإشكالية التأويل"، وكذلك دراسة عبد القادر الرباعي من خلال كتابه " تحولات النقد الثقافي 2007م. ومن خلال تلك النماذج يرى الباحث أن دراسة النقاد العرب للنقد الثقافي خطوة ايجابية في الكشف عن الأنساق الثقافية المضمرة في النصوص الأدبية.

تعريف النقد الثقافي:

قبل تعريف النقد الثقافي لابد في البداية من تعريف الثقافة، وهي: "كل فعل أنساني يصدر عن معرفة، ويترك في الحياة أثراً"[2]، هي من صلب تفكير العلوم الاجتماعية[3]، وتشمل: الفن، والأخلاق، والقانون، والعادات وكل القدرات وكل ما يكتسبه الإنسان بوصفه عضواً في المجتمع[4]. ويظهر من خلال التعريف السابق أن الثقافة فعل إنساني ينسجم مع البيئة والمجتمع المحيط بالإنسان، أو هو فعل مضاد لذلك، من أجل إصلاحه وتغييره.

---

(1) البازعي، سعد، دليل الناقد الأدبي، ص309.

(2) الرباعي، عبد القادر، تحولات النقد الثقافي، ص10.

(3) كوش، دينس، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ت: منير السعدني، مراجعة الطاهر لبيب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، 2007، ص9.

(4) مصدر نفسه، ص31.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

النقد الثقافي: فرع من فروع النقد النصوصي العام، ومن ثم، فهو أحد علوم اللغة وحقول (ألألسنية)، يعنى بنقد الأنساق المضمرة، التي ينطوي عليها الخطاب الثقافي بكل تجلياته، وأنماطه، وصيغه، حيث يقوم في عملية الكشف عن المخبوء من تحت الأقنعة البلاغية بخلاف النقد الأدبي، الذي يركز على الأشياء الجمالية[1]، وكشف سبب جماهرية خطاب على خطاب آخر، وأوضح الغذامي أن ثمة أبعاداً نسقية وراء النقد الثقافي[2]، ومن الأبعاد النسقية التي أوضحها الغذامي "نسق الشخصية الشعرية"، أي أن تكون هناك سمات شعرية طبعت على ذواتنا الثقافية والإنسانية بعيوب نسقية [3]، والنقد الثقافي يشمل مجالات الاهتمام بالتحليل للأنساق والدراسات الثقافية تشمل دراسة "النوع": كدراسة نوع الجنس، والدراسات النفسية، أو الاجتماعية، فالدراسات الثقافية تشمل جميع نواحي الحياة[4]. وهي نموذج فكري لقراءة الأدب والنصوص الثقافية[5]. ويرى الغذامي أن النقد الثقافي لن يكون إلغاء منهجياً للنقد الأدبي، بل إنه سيعتمد اعتماداً جوهرياً على المنجز المنهجي الإجرائي للنقد الأدبي[6]، حيث يقوم النقد الثقافي في محاولة توظيف الأداة النقدية توظيفاً يحولها من كونها أدبياً إلى كونها ثقافياً، وذلك بإجراء تعديلات جوهرية تتحول بها المصطلحات لتكون فاعلة في مجالها الجديد، ويتم اقتراح العنصر السابع من عناصر الرسالة والاتصال، وهو العنصر النسقي، الذي يوازي عنصر الرسالة[7]، وعند إضافة العنصر السابع (النسقي)، ستكون

---

(1) الغذامي، عبد الله، النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 2005، ص83 – 84.

(2) مصدر نفسه ، ص85.

(3) الغذامي، عبد الله، النقد الثقافي، ص87.

(4) الرباعي، عبد القادر، تحولات النقد الثقافي، ص15.

(5) مصدر نفسه ، ص21.

(6) إصطيف، عبد النبي والغذامي، عبد الله، نقد ثقافي أم نقد أدبي، دار الفكر المعاصر، بيروت، 2004، ص21.

(7) مصدر نفسه ، ص23.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

هناك وظيفة سابعة للاتصال، تضاف إلى الوظائف الست المعهودة في الاتصال الياكبسوني، يستوجب ذلك اقتراح نوع ثالث من الجمل يضاف إلى الجملة النحوية والجملة الأدبية، وهي الجملة الثقافية، وعبر هذه الجملة يميز لنا ما هو أدبي جمالي، وما هو ثقافي، ويكتمل ذلك بتوسيع مفهوم المجاز، ومفهوم التورية،حيث تعرض فكرة (المجاز الكلي) بديلاً مصطلحياً للمجاز البلاغي، وفكرة (التورية الثقافية) بديلاً عن التورية البلاغية[1]. وقد استعار رومان ياكبسون نموذجاً للاتصال الإعلامي، كي يفسر عبره وظائف اللغة، وتحديد وظيفة أدبية اللغة، والعناصر الستة، هي: المرسل ـ الرسالة . المرسل إليه، ثم أداة الاتصال، والسياق، والشفرة، والعنصر السابع العنصر النسقي، ولهذا العنصر وظيفة لا توفرها أيٌّ من العناصر الستة الأصلية، وهي كشف البعد النسقي في الخطاب، وفي الرسالة اللغوية، وعليه تقوم منظومة من المصطلحات والتصورات نعتمد عليها في بناء التصور النظري والمنهجي لمشروع النقد الثقافي.[2] والنسق المضمر، هو كل دلالة نسقية مختبئة تحت غطاء جمالي، ومتوسلة بهذا الغطاء، لتغرس ماهو غير جمالي في الثقافة[3].

تعريف الأنساق الثقافية:

هي أنساق تظهر في كيفية استهلاك المنتج الثقافي العربي منذ القدم، ولها تأثير في عملية إنتاج الشعر أكثر من تأثيرها في تلقي الشعر، والنسق الثقافي يكون لدى القارئ والمستقبل[4]، وأوضح الغذامي أن النقد الثقافي يقوم على(العنصر النسقي)، وهو العنصر، الذي يقوم بين الرسالة والمرسل والمرسل إليه[5]. حيث أضاف الغذامي العنصر النسقي، كعنصر فهم لمعنى الرسالة. وما تحتويه من أنساق داخلية غير ظاهرة للقارئ. ويرى كذلك أن هذا النسق يكون مضمراً، وأن النسق

---

(1) إصطيف، نقد ثقافي أم نقد أدبي، ص24.

(2) مصدر نفسه، ص25، 26.

(3) مصدر نفسه ، ص33.

(4) البازعي، سعد، دليل الناقد الأدبي، ص310.

(5) الغذامي، عبد الله، النقد الثقافي، ص64.

© Arabic Digital Library- Yarmouk University

الثقافي المضمر ليس في وعي القارئ ولا في وعي المؤلف، وإنما هو نسق ثقافي مضمر تواجد مع تراكم العمليات الثقافية، ويكمن الكثير من هذا النسق الثقافي المضمر: في التورية الثقافية، حيث تحدث ازدواجية في دلالة الكلمة أحدهما عميق والآخر مضمر[1]، والنسق الثقافي مواضعة اجتماعية، ودينية، وأخلاقية، وجماليته، تعرضها في لحظة معينة من تطورها الوضعية الاجتماعية التي يقبلها ضمنياً المؤلف وجمهوره، ويمكن اعتبار أي نص مغلقاً أو متوحداً، وموضوعاً من كتلة واحدة أنه منفتح على نصوص أخرى ومعارف أخرى، يدمجها في بنيته، وتمنحه مظهراً مختلطاً ومتجزئاً، وليس للنسق الثقافي بطبيعة الحال، وجود مستقل وثابت[2].

ويوجه البازعي، والرويلي انتقادات لمنهج الغذامي في تعميمه قراءة الأنساق الثقافية التي يرى أنها أنساق محصورة على الجانب السلبي، وهو تحويل المديح إلى استجداء ونفاق، والفخر إلى تضخم الذات، وفي الجانب الآخر انحصارها كذلك على نوع واحد من الأدب وهو الشعر، وعدم تطبيق التجارب الثقافية في المجتمعات المختلفة والحضارات المختلفة، وكذلك غياب المقارنة الثقافية أو استحضار التجارب الثقافية لمجتمعات مختلفة، ويفترض أن يتجاوز حدود الأدب في تطبيقه للنقد الثقافي[3].

وسيعتمد الباحث في دراسته "عيون الاخبار" على المفاهيم السابقة للنقد الثقافي.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

(1) مصدر نفسه ، ص71.

(2) كيليطو، عبد الفتاح، المقامات السرد والأنساق الثقافية، ترجمة: عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ص8.

(3) البازعي، سعد، دليل الناقد الأدبي، ص310.

أهمية دراسة الأنساق الثقافية في المجاميع:

كتب المجاميع وهي: كتب تضم عدة موضوعات منها حول محور واحد عام [1].

ومنها: كتاب: "عيون الأخبار"، وهو موضوع عنوان رسالة الباحث. وبما يحتويه من مكونات ثقافية تستحق كشف ما بداخلها من أنساق ثقافية مختفية وراء النصوص الشعرية والنثرية التي جمعت تحت عنوان وباب واحد.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

[1] انظر: التونجي، محمد، المعجم المفضل في الأدب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1999، ج2،ص765.

الفصل الأول

الأنساق الموضوعية

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الفصل الأول

الأنساق الثقافية الموضوعية

أولاً: النسق الثقافي السيادي:

تأخذ السيادة عند البشر جانبين متضادين: الأول: جانب السيد وهو القائد، وسمي سيداً؛ لأنه يسود سواد الناس[1]، أما الجانب الثاني: فيتمثل بالمُسوَّدين، والمُسَوَّد ،هو الذي ساده غيره[2].

جعل النسق الثقافي العام عند العرب من السيادة موقفاً محموداً، بل هي مدعاة للمدح والثناء، وأن من تجتمع لديه صفات تتخللها السيادة مستحق للفوقية دون غيره من الناس، ومستحق للطاعة والولاء، والسيادة لا تكون بشخص إلا باتصافه بمواصفات أخرى تعضد صفته السيادية، وتجعل من صفة السيادة مشفوعة بغيرها من الصفات، مؤيدة بما سواها من الخلال الحميدة، والصفات الجيدة[3].

والسيادة متجاورة مع مفهوم "الرئاسة"، فالرئيس في النسق الثقافي يتوجب أن يكون متصفا بالسيادة، وهذه الفكرة الموروثة منذ القدم في النسق الثقافي العربي، إذ لا بد من رئيس سيد، ولكن العكس لا يصح، بمعنى أنه ليس كل متصف بالسيادة متصفاً بالرئاسة، فالرئاسة لا تكون للجميع أو لفئة كبيرة من المجتمع ، بل هي رئاسة لفئة قليلة منه، وفي هذا المعنى يقول الجاحظ: "فلسنا نشكّ أنّ الإمام الأكبر والرّئيس الأعظم، مع الأعراق الكريمة والأخلاق الرفيعة، والتّمام في الحلم والعلم، والكمال في الحزم والعزم، مع التمكين والقدرة، والفضيلة والرئاسة السيادة، والخصائص التي

---

(1) الزبيدي، السيد محمد مرتضى الحسين، تاج العروس من جوهر القاموس، ت: علي هلال، وزارة الإعلام، الكويت، ط2، 1407، ج8، ص225.

(2) مصدر نفسه ، ج8، ص235.

(3) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، رسائل الجاحظ، ت: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1399، ج1، ص39.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

معه من التوفيق والعصمة، والتأييد وحسن المعونة، أن الله جل اسمه لم يكن ليجلله باسم الخلافة، ويحبوه بتاج الإمامة، وبأعظم نعمة وأسبغها، وأفضل كرامة وأسناها، ثم وصل طاعته بطاعته، ومعصيته بمعصيته، إلا ومعه من الحِلم في موضع الحلم، والعفو في موضع العفو، والتغافل في موضع التغافل، ما لا يبلغه فضل ذي فضل"[1].

والمجتمع العربي وفق ثقافته القبلية جعل القبائل وفق سيادات مختلفة؛ لذا فبعض الشعراء – مثلاً – يقولون بسيادة قبيلة على أخرى، وبأفضليتها دون غيرها من القبائل، وقد جسد جرير هذا المعنى عندما هجا الراعي النميري يقول فيه[2]:

فَغُضَّ الطَّرْفَ إنَّكَ مِنْ نُمَيْرٍ فلا كَعْباً بَلَغْتَ وَلا كِلابَا (الوافر)

فما بيت جرير هذا إلا دليل على السيادة بين القبائل، وأن بعض القبائل تَمتاز بصفاتها السيادية دون غيرها.

وليس الأمر على ذلك فقط، بل إن مسألة السيادة تنتقل وفقاً للقبيلة ذاتها، فثمة أشخاص في القبيلة لهم سمة السيادة، وهناك أشخاص آخرون ليس لهم تلك السمة، بل هم إما عبيد، أو موال أو خلع شذاذ أو فقراء متمردون[3]. في منظومة القبيلة العربية، الأمر الذي نشأ عن فكرة التمرد على القبيلة ومناهجها ونظامها السيادي، والخروج عن هذه القبيلة، فيما عُرف في التاريخ العربي بظاهرة الصعلكة، وما كانت لتكون لولا النظام السيادي في القبيلة، إذ نتيجة لامتهان بعض الأشخاص في القبيلة، وإما لوضاعة النسب، أو لقلة المال، أو غير ذلك من الصفات التي تبعدهم

---

(1) الجاحظ، رسائل الجاحظ، ج4، ص201، 206.

(2) جرير، ديوانه، شرح محمد بن حبيب، ت: د نعمان محمد أحمد أمين طه، دار المعارف. القاهرة، ط3، ص821.

(3) خليف، يوسف، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة ط2، (د.ط)،(د. ت)، ص61.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

عن السيادة، ويدفعهم ذلك الامتهان إلى خروج على نظام القبيلة، والثورة ضدها، وإعلان التمرد عليها وعلى نظامها الاجتماعي[1].

إذن، فالسيادة ناتجة عن ثقافة المجتمع العربي، ونظرته إلى الناس داخله، وفق نظام طبقي ثنائي، يتمثل بطبقتي السيادة والمُسوِّدين، وهاتان الطبقتان تظهران وفق مقومات مختلفة في الأشخاص الذين يُفترض أنهم مؤهلون لتولي منصب السيادة، غير أن هذا النسق لم يكن – دائماً – على وتيرة مستقيمة.

أ. السلطان

وسيتناول الباحث كتاب السلطان من جانبين، الأول: ما يتعلق بالسلطان، والثاني: ما يتعلق بمن يريد أن يتعامل مع السلطان.

1- ما يتعلق بالسلطان

يورد ابن قتيبة موقف الإسلام من خلال الحديث النبوي الشريف من السلطة، حيث قال رسول الله. ﷺ: "ستحرصون على الإمارة، ثم تكون حسرة وندامة يوم القيامة، فنعمت المرضعة وبئست الفاطمة" [2].

إن حديث النبي الكريم هذا لم يأتِ هكذا دون داعٍ، إنما كان مستنداً إلى موروث ثقافي معروف عند العرب، والنبي الكريم تنبأ كيف سيكون أمر الإمارة عند المسلمين، وأنهم سيحرصون عليها حرصاً جماً، فما هذا الحديث إلا نابع من ثقافة مجتمع يعلمها الرسول. ﷺ فالعرب منذ بداياتهم تقاتلوا على السلطة.

---

[1] خليف، يوسف، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، ص116، 117.

[2] ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج1، ص1، صحيح البخاري الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور الرسول، وسننه، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة مصورة عن السلطانية، 1422هـ، ج9، ص63.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وإن كان ذلك لا ينفي عنه ﷺ أن حثه على تولي الإمارة من يستحقها، ولمن يقوم بمسئولياتها، فيصير بذلك خيراً للناس، إذ روي عنه ﷺ أن رجلاً قال عنده: بئس الشيء الإمارة. فقال النبي. ﷺ "نِعْم الشيء الإمارة لمن أخذها بحقّها وحلّها"[1].

وموقف النبي ﷺ يبين أن الثقافة العربية ترى أن في الإمارة والسلطة عبئاً ينوء به المرء، وأن عليه أن يبتعد عنها لما فيها من ندامة وخسران في بعض الأحيان، غير أن النبي أراد أن يبين وجهة نظر أخرى، وهي أن الناس، في الواقع لا يستطيعون العيش دون إمارة أو سلطة، ومن – هنا – فإن الإمارة حق مكتسب لمن يستحقها، وعلى من يتولاها أن يعطيها حقها، ولا يضيع أمرها.

ولقد كانت الثقافة العربية بعد مجيء الإسلام ترى في الإمارة أنها ركن أساس في السلطة، والعرب لا ينفكون بعد مجيء الإسلام من جعلها ركناً مهماً في الدولة، ومن هنا فقد ذكر عن بعض العرب أنه قال: "مثل الإسلام والسلطان والناس، مثل الفسطاط [2].

، والعمود، والأطناب[3].

، والأوتاد، فالفسطاط الإسلام، والعمود السلطان، والأطناب والأوتاد الناس، لا يصلح بعضه إلا ببعض"[4].

فالعرب قد أصبح موروثاً لديهم أنه لا بد من السلطان، وأن أمر الحياة لا يستقيم إلا بوجوده.

---

(1) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج1، ص1، المعجم الكبير: الطبراني، ت: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ج5، ص127، القائل عند الرسول ﷺ ، هو زيد بن ثابت، وتمام الحديث: "وَبِئْسَ الشَيْءُ الإِمَارَة لِمَنْ أَخَذَهَا، بِغَيْرِ حَقَّهَا فَتَكُونُ عَلَيْهِ حَسْرَةً يَوْمَ الْقِيَامَة".

(2) الفسطاس: جمعها فساطيس، وهو بيت يتخذ من الشَّعر.

(3) الأطناب: جمع طُنُب: وهو حبل تشد به الخيمة.

(4) مصدر نفسه، ج1، ص2، ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج1، ص16.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وإذا تولى أحد من العرب الإمارة ينسب الفضل إلى نفسه، ولا يرى أنه أخذ السلطة أو الإمارة دون حق، أو أنه وصل إليها دون تأييد، فهذا معاوية بن أبي سفيان يقول لبني هاشم في الخلافة: "يا بني هاشم، ألا تحدّثونني عن ادعائكم الخلافة دون قريش بم تكون لكم ؟ أبالرضا بكم أم بالاجتماع عليكم دون القرابة أم بالقرابة دون الجماعة أم بهما جميعاً ؟ فإن كان هذا الأمر بالرضا والجماعة دون القرابة، فلا أرى القرابة أثبتت حقاً ولا أسست ملكاً، وإن كان بالقرابة دون الجماعة والرضا، فما منع العباس عمّ النبي – ﷺ – ووارثه وساقي الحجيج وضامن الأيتام أن يطلبها، وقد ضمن له أبو سفيان بني عبد مناف، وإن كانت الخلافة بالرضا والجماعة والقرابة جميعاً، فإن القرابة خصلة من خصال الإمامة، لا تكون الإمامة بها وحدها، وأنتم تدّعونها بها وحدها، ولكنا نقول: أحقّ قريش بها من بسط الناس أيديهم إليه بالبيعة عليها، ونقلوا أقدامهم إليه للرغبة، وطارت إليه أهواؤهم للثقة، وقاتل عنها بحقها، فأدركها من وجهها. فإن كانوا اجتمعوا على حق فقد أخرجكم الحق من دعواكم.أنظروا: فإن كان القوم أخذوا حقكم، فاطلبوهم، وإن كانوا أخذوا حقّهم فسلّموا إليهم، فإنه لا ينفعكم أن تروا لأنفسكم ما لا يراه الناس لكم"[1].

إن كلام معاوية السابق لم يكن إلا نابعاً من ثقافة متأصلة تجعل المرء ينسب الفضل لنفسه في وصوله إلى الرئاسة والسلطة، وأنه لولا ما يتصف به من صفات، وما يمتاز به من خلال، وأن الناس راضون به، وأنهم طالبون له، ما كان ليصل للخلافة، ولكن صاحب السلطة يسعى إلى إبعاد كل معارض أو مخالف له.

وإذا اتفق أن جاء أحد دون حق للسلطة، فإنه من السهولة بمكان أن يُبعد عنها، سواء أكان المؤهل المفقود يتعلق بأمر السلطة أم لا، وإن كان هناك بعض المؤهلات لا بد من توافرها في الشخص صاحب السلطة، كأن يكون قد تولى القضاء، أو قيادة الجيش، أو بيت المال، أو غير

---

[1] ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج1، ص6.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ذلك، فإن لم يتوافر المؤهل الذي يخوّل ذلك الرجل لتولي السلطة أُبعد عنها، ومن الأمثلة التي أوردها ابن قتيبة في ذلك قوله: "لما عزل ابن شبرمة عن القضاء قال له والي اليمن: اختر لنا رجلا نوليه القضاء. فقال له ابن شبرمة: ما أعرفه. فذكر له رجل من أهل صنعاء، فأرسل إليه فجاء، فقال له ابن شبرمة: هل تدري لم دُعيت ؟ قال: لا. قال: إنك قد دُعيت لأمر عظيم، للقضاء. قال: ما أيسر القضاء! فقال له ابن شبرمة: نسألك عن شيء يسير منه؟ قال:سل.قال له ابن شبرمة: ما تقول في رجل ضرب بطن شاة حامل فألقت ما في بطنها ؟ فسكت الرجل، فقال له ابن شبرمة: إنا بلوناك فما وجدنا عندك شيئا. فقيل له: ما القضاء فيها؟ قال ابن شبرمة: تقوّم حاملا تقوّم حائلا ويغرم قدر ما بينها"[1]. لقد عرف ابن شبرمة كيف يختبر الرجل، ولم يكن اختباره له إلا وفق منظومة من الثقافة الموروثة من الخبرة المكتسبة.

ومن هنا يتبدى كيف أن النصوص الأدبية في نوادرها أو قصصها، أو حكمتها نابعة من نسق ثقافي عام؛ لذا فالسلطة عند العرب لم تكن إلا واحدة من الأمور الخاضعة للأنساق الثقافية الموروثة عند العرب، التي تمثل محركاً رئيساً للأدب عموماً، هذا النسق الثقافي أو ذاك استطاع الهيمنة على الفكرة الأدبية، فهي تسير وفقه لا وفق ما يريده النص.

2- ما يتعلق بمن يريد أن يتعامل مع السلطان:

لقد انتهج العرب وفق ثقافتهم المتوارثة بعض الأمور التي يَحتاج إليها عند التعامل مع السلطان، وهذه الأشياء المتوارثة تنطوي على منظومة من الطبائع والأنساق الثقافية التي تحيط بالعرب.

---

[1] ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج1، ص64.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وفي ذلك يقول ابن قتيبة ناقلاً عن عبد الله بن مسعود:"إذا كان الإمام عادلا، فله الأجر وعليك الشكر، وإذا كان جائراً فعليه الوزر، وعليك الصبر"[1].

فالكلام السابق يطلب من المتلقي أن يكون صابراً على جور السلطان، والصبر لا يكون إلا على أمر جلل، أو خطب جسيم، وبالتالي فإنه يُرغب بالصبر حتى لا يرتكب الإنسان خطأً ما، فيؤدي ذلك إلى مهلكه، ويعني هذا أن النص الذي نقله ابن قتيبة لم يكن إلا من خلال نظرة متعمقة في المجتمع، ومعرفة دقيقة بأحوال الزمان والسلطان. وفي عدل السلطان ما ذكره "ابن قتيبة" قول أحد الحكماء يقول: "عدل السلطان أنفع للرعية من خصب الزمان"[2].

ومما يستحب في طريقة التعامل مع السلطان طاعته في الأمور المباحة، وفي طاعة السلطان إصلاح لأمر الأمة كما ذكر ابن قتيبة "طاعة السلطان على أربعة أوجه: على الرغبة، والرهبة، والمحبة، والديانة"[3].

والتعامل مع السلطان يفرض على المتعامل معه أن يكون على مقدرة عالية من الذوق الرفيع، إذ لا يصلح أن يُدعى السلطان بمثل ما تُدعى العامة، ولا يمكن أن تلقى التحية عليه بمثل ما تُلقى على غيره، إذ قال الفضل بن الربيع: "مسألة الملوك عن أحوالهم من تحيات النّوكي، فإذا أردت أن تقول: كيف أصبح الأمير، فقل: صبّح الله الأمير بالكرامة. وإذا أردت أن تقول: كيف يجد الأمير نفسه، فقل: أنزل الله على الأمير الشفاء والرحمة، فإن المسألة توجب الجواب، فإن لم يجبك اشتدّ عليك، وإن أجابك اشتدّ عليه"[4].

---

(1) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج1، ص3.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص5.

(3) المصدر نفسه، ج1، ص7.

(4) المصدر نفسه، ج1، ص22.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ومن علاقة السلطان بغيره أنه يطلب منهم المشورة والرأي، وإن كان بعض السلاطين يرون في ذلك عيباً عليهم، غير أنه من المعلوم أن صاحب السلطة الناجح من كان يأخذ برأي من هو أعلم منه، وأكثر تجربة في الحياة منه، فقد رُوي عن النبي. ﷺ. أنه كان يستشير حتى المرأة فتشير عليه بالشيء فيأخذ به[1].

إن النص السابق الذي أورده ابن قتيبة يتحدث عن ثقافة عُرفت عند العرب حتى ولو كانت معرفتهم إياها متأخرة شيئاً ما، أي بعد مجيء الإسلام، إذ بمجيء الإسلام أصبح الأمير أو الوالي يستشير من حوله من أهل المعرفة والحنكة، والخبرة الواسعة في الحياة، وقد حض الإسلام على ذلك، فجاء الأمر في القرآن صريحاً للرسول الكريم باستشارة أصحابه في الأمور التي تعرض له، يقول الله سبحانه وتعالى: (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ)"[2].

فهذا الأمر الصريح أصبح جزءاً من ثقافة المجتمع العربي الإسلامي.

ومسألة استشارة السلطان من حوله من المستشارين أمر عُرِف عند العرب وعند غيرهم، إذ يذكر ابن قتيبة أنه قرأ في التاج أن بعض ملوك العجم استشار وزراءه، فقال أحدهم:

"لا ينبغي للملك أن يستشير أحداً إلا خاليا به، فإنه أموت للسر، وأحزم للرأي، وأجدر بالسلامة، وأعفى لبعضنا من غائلة بعض، فإن إفشاء السرّ إلى رجل واحد أوثق من إفشائه إلى اثنين، وإفشاءه إلى ثلاث كإفشائه إلى العامة؛ لأن الواحد رهن بما أُفشي إليه، والثاني يطلق عنه ذلك الرهن، والثالث علاوة فيه، وإذا كان سر الرجل عند واحد كان أحرى ألا يظهره رهبة منه،

---

[1] ابن قتيبة، عيون الأخبار ، ج1، ص27.

[2] سورة آل عمران، آية: 159.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ورغبة إليه، وإذا كان عند اثنين دخلت على الملك الشبهة، واتسعت على الرجلين المعارضين، فإن عاقبهما عاقب اثنين بذنب واحد، وإن اتهمهما اتهم بريئا بجناية مجرم، وإن عفا عنهما كان العفو عن أحدهما، ولا ذنب له عن الآخر، ولا حجة معه"[1].

إن النص السابق، وإن كان ابن قتيبة قد نقله عن بعض العجم إلا أنه يمثل ثقافة عامة عند من حول السلطان، إذ أن النص لا يعالج فقط مسألة التخاطب والاستشارة بين السلطان ومن حوله، بل يعالج – أيضاً – مسألة إفشاء السر، وكتمانه.

ويظهر للباحث من خلال ما سبق أن النسق السيادي هو أكثر الأنساق حضوراً في النصوص الأدبية، سواء أكانت تلك النصوص شعرية أم نثرية، وإن كان حضوره في النصوص الشعرية أكثر من غيرها من النصوص.

ويستمر النسق السيادي في هيمنته على الثقافة العربية، فيخلق هذا النسق شيئاً جديداً متمثلاً بالحرب، إذ أن الحرب في أكثر مظاهرها وأسبابها ناتجة عن دافع سيادي خالص، أو رد اعتبار نتيجة تعد على سيادة قبيلة أو جماعة ما.

ب. الحرب:

الحرب التي خاضها العرب في أيامهم، وكانت تدوم سنوات طوال، لم تكن إلا بتأثير ثقافي خالص، ولم تكن إلا نتاجاً للنسق الثقافي السيادي، فهو المسيطر على كثير من أحوال العرب في جاهليتهم وإسلامهم. وأكثر من ذلك فإن النقاد القدماء يشيرون إلى أن التطور الشعري الكبير الذي حصل للقصيدة العربية، فنقلها من مرحلة الأبيات المفردة إلى مرحلة القصيدة الطويلة الناضجة هي الحرب، فالحرب والثأر هما اللذان دفعا مهلهل بن ربيعة إلى تطويل الشعر، كما ينقل ابن سلام،

---

[1] ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج1، ص27، ابن علي، حمدون محمد بن الحسين بن محمد بن علي، التذكرة الحمدونية، ت: إحسان عباس وبكر عباس، دار صادر، بيروت، لبنان،1996، ج1، ص312.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

حيث يقول:"وَكَانَ أول من قصّد القصائد، وَذكر الوقائع المهلهل بن ربيعَة التغلبي فِي قتل أَخِيه كُلَيْب وَائِل قتلته بَنو شَيبَان، وَكَانَ اسْم المهلهل عديا، وَإِنَّمَا سمى مهلهلا لهلهلة شعره كهلهلة الثَّوْب، وَهُوَ اضطرابه واختلافه"[1].

فهذه الحرب هي التي تحرك قرائح الشعراء، فتجعلهم يقولون القصائد الطوال وهي – بطبيعة الحال – ناجمة عن ثقافة مرتبطة بالنسق السيادي.يقول ابن سلام في موضع آخر من كتابه: "فَلَمَّا راجعت الْعَرَب رِوَايَة الشّعْر وَذكر أَيَّامها ومآثرها اسْتَقَل بعض العشائر شعر شعرائهم وَمَا ذهب من ذكر وقائعهم، وَكَانَ قوم قلت وقائعهم وأشعارهم، فأرادوا أن يْلحقُوا بِمن لَهُ الوقائع والأشعار، فَقَالُوا على أَلْسِنَة شعرائهم، ثمَّ كَانَت الروَاة بعد فزادوا في الْأَشْعَار التَّي قيلت"[2].

يبين نص ابن سلام كيف كانت الحرب – عند بعض القبائل – تمثل الدافع المهم إلى التقوّل على ألسنة شعرائهم ما لم يقولوه، ليلحقوا بغيرهم ممن كثر شعره، وما هذا كله إلا ناتج عن النسق السيادي العام عند العرب، الذي يفرض عليهم أن يحاولوا إثبات قوتهم، وسيادتهم من خلال الحرب.

وبنظرة فاحصة في الحروب التي خاضتها العرب في الجاهلية، وحتى الأيام الأولى من الإسلام يتضح أنها كانت بدافع السيادة، فهذا المهلهل المذكور آنفاً خاض حرباً استمرت أربعين سنة من أجل مقتل أخيه كُليب الذي كان مَلكاً على العرب، وهذا عمرو بن كلثوم يذكر في معلقته كم كان قومه قادرين على الحرب، وخوض الحرب ما تعرضت له أمه من إهانة، وهذه الإهانة لم تكن إلا مساساً بسيادتها، فثأر لأجلها ولدها، حيث يقول عمرو بن كلثوم في معلقته:

أَبَــا هِنْــدٍ فَــلاَ تَعْجَــلْ عَلَيْنَــا وأَنْظِرْنَــا نُخَبِّــرِكَ اليَقِيْنَــا(الــوافر)

---

[1] الجمحي، محمد بن سلام، طبقات فحول الشعراء، شرح: محمود محمد شاكر، دار المدني بجدة، ج1، ص39.

[2] الجمحي، محمد بن سلام، طبقات فحول الشعراء. ، ج1، ص49.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

بأنَّـــا نُـــورَد الرَّايـــاتِ بَيْـــضاً وَنُـــصْدِرُهنَّ حُمْـــراً قـــد رَوِيْنـــا[1]

وأفرد ابن قتيبة في كتابه "عيون الأخبار" للحديث عن الحرب كتاباً خاصاً سماه "كتاب الحرب" أورد فيه مجموعة من الأخبار والأقوال والنوادر التي تتعلق بالحرب، وكان في إيراده لتلك النوادر والأخبار، والأقوال، يجسد المجتمع العربي الذي يعيش فيه، ويسجل ما يطرأ عليه من أحداث، ذلك المجتمع الذي كان يستقي من خلال ثقافته المتوارثة عبر القرون المتتالية.

ويجعل ابن قتيبة فاتحة حديثه عن آداب الحرب ومكايدها، فالحرب وإن كانت قتلاً وطعناً بالسلاح، فهي – أيضاً – أخلاق، وحنكة ودهاء، فليس الأمر مقصوراً على القوة والعدة والعتاد، بل إن الله ينصر الفئة القليلة على الفئة الكثيرة بإذنه، ولقد تناول أحاديث الكثير من الحكماء في آداب الحرب وكيفية التعامل معها، وأول ما ذكره ابن قتيبة قول الرسول. ﷺ. إذ يقول: "لا تمنَّوْا لقاء العدوّ، فعسى أن تُبتَلوا بهم ولكن قولوا: اللهمّ اكفنا وكفّ عنّا بأسهم، وإذا جاءوكم يعزفون ويزحفون ويصيحون فعليكم الأرض جلوسا، ثم قولوا: اللهمّ أنت ربّنا وربّهم، ونواصينا ونواصيهم بيدك، فإذا غَشُوكم فثوروا في وجوههم"[2].

فإن الحديث السابق يمثل ثقافة الإسلام في التعامل مع العدو في الحرب، فالإسلام لا يشجع على بدء القتال في كافة الأحوال، فإذا بدئ القتال، فعلى المسلمين الصبر والثبات.ولقد أورد ابن قتيبة فيما يلي هذا الحديث عدداً من الأقوال والحكم الموروثة عن السلف من صحابة رسول الله. ﷺ. في الحرب، وكيف أنهم كانوا يوصون جيوشهم عند إرسالها إلى المعركة بعدم التخريب، أو المبالغة في القتل، أو انتهاك المحرمات،حيث كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه . إذا بعث

---

[1] الزوزني، أبو الحسين بن أحمد بن الحسين، شرح المعلقات العشر، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، 1983، ص206.

[2] ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج1، ص107، وانظر الحديث في صحيح البخاري، ج4، ص63.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أمراء الجيوش أوصاهم بتقوى الله العظيم، ثم قال عند عقد الألوية: بسم الله وعلى عون الله، وامضوا بتأييد الله بالنصر، وبلزوم الحق والصبر، فقاتلوا في سبيل الله من كفر بالله، ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين. لا تجبنوا عند اللقاء، ولا تُمثِّلوا عند القدرة، ولا تسرفوا عند الظهور، ولا تقتلوا هرماً، ولا امرأة ولا وليدا.....الخ[1].

وتجد ابن قتيبة يشير في كتابه إلى أن على القيادة الحربية ألا تأخذ جندياً منشغلاً عن الحرب بأي شغل كان، فيذكر قولاً لنبي من الأنبياء أمر الناس أن يخرجوا معه إلى الحرب فقال: "لا يغزونّ معي رجل بنى بناء لم يكمله، ولا رجل تزوّج امرأة لم يبن بها، ولا رجل زرع زرعاً ثم لم يحصده"[2].

إن النص السابق يبين بعض الأمور التي قد تشغل الجندي عن الحرب من أمور الدنيا، كالزواج، والزرع، والإعمار، فهذه الأمور تشغل الجندي عن حربه، إذ عُرِف أن انشغال الذهن يؤدي إلى عدم الإتقان، وليس سهلاً على القائد أن يسيطر على مجريات معركة جنوده لا يقدمون لها ما بوسعهم من قتال واهتمام، ومن الأولى به ألا يصطحب معه أي جندي ليس مهيئاً للحرب التهيئة التامة؛ لأن مثل هذا الجندي قد يقود إلى تدمير الجيش كاملاً.

وثمة أمور تُعرف في ميدان الحرب، ومضمار القتال، في وسعها أن تدفع المقاتلين إلى شدة القتال، والصبر عند لقاء الأعداء، وتحمل الشدائد في الحرب.

وزيادة الجهد في الوصول إلى الانتصار، هذه الأمور يتوجب على القائد المحنك، والشجاع أن يعلمها، إذ يقول ابن قتيبة في هذه الأمور:"وفي بعض كتب العجم أن بعض الحكماء سئل عن أشد الأمور تدريبا للجنود وشحذا لها، فقال: استعادة القتال وكثرة الظّفر، وأن تكون لها موادّ من

---

(1) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج1، ص107.

(2) المصدر نفسه ، ج1، ص110.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ورائها وغنيمة فيها أمامها، ثم الإكرام للجيش بعد الظّفر والإبلاغ بالمجتهدين بعد المناصبة، والتشريف لشجاع على رؤوس الناس"[1].

فهذه الأمور إنما هي ناتجة عن ثقافة ذلك القائد في مضمار الحرب، فالجندي إذا ما توافرت له كل هذه الأشياء لا بد وأن يبلي بلاء حسناً في المعركة، وأن يقدم كل ما لديه، فهو عارف بما سيتلو المعركة من غنائم.

وكان عظماء الترك يقولون: القائد العظيم ينبغي أن يكون فيه خصال من خصال الحيوان: شجاعة الديك، وتحنّن الدجاجة، وقلب الأسد، وحملة الخنزير، وروغان الثعلب، وختل الذئب. وكان يقال في صفة الرجل الجامع: له وثبة الأسد، وروغان الثعلب، وختل الذئب، وجمع الذّرّة، وبكور الغراب[2].

فهذه الصفات قد تمثلها الحكماء من صفات الحيوانات التي يرونها في حياتهم اليومية، فعلى القائد أن يتمثل مثل هذه الصفات، كي ينجح في قيادته للجيش من ناحية، وفي المعارك التي سيخوضها من ناحية أخرى.

ولقد عرف المجتمع أن الحرب، تُوقد من كلمة في كثير من أشكالها، وأن أصغر الجمرات تُوقد أعظم النيران، فكان لهم في هذه المعاني الحكم والأقوال والأشعار، حتى أن هذه الحكم أصبحت جزءاً من الأنساق الثقافية للعرب ولغيرهم من الأجناس الأخرى، فحقيقي أن الحرب تبدأ بأصغر الشرر، وقد نُقل عن نصر بن سيار أنه كان يرسل ليزيد بن هبيرة يطلب منه العون والعدة والعتاد في خرسان، كي يقف في وجه أبي مسلم الخرساني.

---

[1] ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج1، ص115.

[2] المصدر نفسه، ج1، ص115.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وكان يزيد يعتذر له في كل مرة، فأرسل له نصر يوماً[1]:

أرَى خَلَـلَ الرَّمَـادِ وَمِـيْضَ جَمْـرٍ وَيُوْشِـكُ أَنْ يَكُـوْنَ لَـهُ ضِـرَامُ (الـوافر)

فَـإِنَّ النَّـارَ بِـالْعُوْدَيْنِ تُـذْكى وَإِنَّ الحَـرْبَ أوَلهـا الكَـلامُ[2]

1. السلاح:

وأورد " ابن قتيبة " في حديثه عن الحرب، حديثاً عن وصف السلاح الذي كان يستخدم في المعارك في الزمن السابق، قال عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – لعمرو بن معد بن يكرب: أخبرني عن السلاح. فقال: سل عما شئت منه. قال الرمح؟ قال: أخوك وربما خانك. قال: النبل؟ قال: منايا تخطئ وتصيب.قال: الترس؟ قال: ذاك المجن، وعلية تدور الدوائر.قال الدرع ؟ قال: مثقلة للرجال متعبة للفرس[3].

وقال المهلب: ليس شيء أنمى من السيف[4]، حيث ذكر ابن قتيبة الأسلحة التي كانت تستخدم في المعارك سابقاً، وأوصافها وكيفية استخدامها، وما يجب على المقاتل اعتداد العدة من الأسلحة لمواجهة العدو.

2. الخيل:

أورد "ابن قتيبة" في كتاب "الحرب" الخيل، وذلك لأنها من أغراض الحرب وقوة المحارب

---

(1) ابن قتيبة، عيون الأخبار ، ج1، ص128.

(2) هذا البيت لنصر بن سيار، يصف به بداية الحرب في خراسان، وكما أن النار تشتعل من أصغر الشرر، فإن الحوادث تأتي من أسباب صغيرة، والنار توقد من عودين يحك بعضهما ببعض. أنظر العقد الفريد، لإبن عبد ربه، ج1، ص86.

(3) ابن قتيبة، عيون الأخبار ، ج1، ص130.

(4) المصدر نفسه ، ج1، ص130.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

في ذلك الوقت، قال الرسول ﷺ "الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة"[1]، وحديث الرسول يدل على نسق ثقافي، يتجسد في معرفة الخيل وما تجلبه من خير في المعارك وغيرها.

3. الإبل:

أورد ابن قتيبة في كتاب "الحرب" حديثاً عن الإبل، على أنها من مقومات الحرب في الزمن السابق، قال النبي ﷺ "أي الإبل أصبر عليكم في محاربتكم ؟ قال: الرمك الجعاد[2]"، والإبل حيوان عظيم الجسم شديد الانقياد ينهض بالحمل الثقيل ويبرك به[3]، ويتحمل مشاق السفر، وحمل المتاع والسلاح، وجاء ذكره للخيل، والابل، على ما كان يستخدم في أثناء الحروب في العصور السابقة حيث جاء ذكر الخيل، والابل متوافقاً مع ذكر السلاح.

وذكر ابن قتيبة الجبناء في الحرب وعند اللقاء، وأورد عدداً من الشواهد الشعرية في ذلك، كما أورد قولاً لأبن المقفع "الجبن مقتلة والحرص محرمة، فانظر فيما رأيت وسمعت"[4].

ويذكر الشجعان الفرسان بعد الجبناء، ويرى الباحث أن الجبن يحذر منه، والشجاعة يوصى بها، فالتحذير يكون بالبداية والوصاية تكون بعد النهي من الوقوع في شي ما، ومن الشواهد الشعرية التي أوردها ابن قتيبة، قول الخنساء[1].

---

(1) ابن قتيبة، كتاب عيون الأخبار ، ج1، ص153. انظر: الحديث في مسند الإمام أحمد بن حنبل، ت: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، إشراف عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2000، ج9، ص173.

(2) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج1، ص162. والرمك ما كان لونها لون الرماد، والجعاد البعير كثير الوبر مجتمعة، انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (رمك)، ومادة (جعد)،

(3) كمال الدين محمد بن موسى الدميري، حياة الحيوان الكبرى، وضع حواشيه وقدم له: أحمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996، ص174.

(4) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج1، ص166.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وَمَـنْ ظَـنَّ مِمَّـن يُلاقـي الحَـرُوبَ بــأِنْ لا يُـصابَ فَقَـدْ ظَـنَّ عَجْـزا (متقـارب)

وَنَلْـــــبَسُ للحَـــــرْبِ أَثْوَابَهـــــا وَنَلْـــــبَسُ فـــــي الأمـــــن خـــــزاً وقـــــزاً

وأبيات الخنساء تدل على الشجاعة في الحرب، حيث تذكر أنهم في الحرب يلبسون ثياباً خاصة من الدروع وغيرها، وفي السلم يلبسون لباس الأمن من الخز والقز.

ويمكن الربط الوثيق بين الحرب والسلطان التي يتبع لها النسق الثقافي، فالحرب تكون من أجل السيادة، فإما أن يخوض الإنسان الحرب من أجل الحفاظ على سيادته، والوقوف في وجه من يريد أن يزحزح سيادته عن مكانتها، وإما أن يخوض الإنسان الحرب من أجل الوصول إلى السيادة.

ج. السؤدد:

يتحدث ابن قتيبة عن السؤدد في كتابه "عيون الأخبار" ،عن الصفات التي يجب توافرها في السيد، كما رآها العرب بثقافتهم المتوارثة، إذ رأى العلماء أن السيد إذا اتصف بالخطابة والبلاغة، فإنه يستحوذ على ألباب قومه، وتجد الناس إما آخذين بقوله منجذبين إليه، أو أن تعرض لهم التهمة في أنفسهم، فتجدهم يصلون إلى حالة من التخوف والحذر من هذا السيد[2].

وهذا ابن عبد ربه يورد نصاً دون أن ينسبه إلى قائل، بل ذكر أنه من أقوال من رد على ابن قتيبه في حديثه عن السيد والمسود، وذكر ما يلي: " إننا نحن لا ننكر تباين الناس، ولا تفاضلهم، ولا السيد منهم والمسود، والشريف والمشروف، ولكنا نزعم أن تفاضل الناس فيما بينهم ليس في أبائهم ولا بأحسابهم، ولكنه بأفعالهم وأخلاقهم وشرف أنفسهم وبعد هممهم، ألا ترى أنه من كان دنيء الهمة، ساقط المروءة، لم يشرف وإن كان من بني هاشم في ذؤابتها، ومن أمية في

---

(1) ابن قتيبه ، عيون الاخبار، ج1، ص192، وانظر :الخنساء، تماضر بنت عمرو، ديوانها، شرح وتصنيف حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1425هـ، ص70.

(2) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، دار مكتبة الهلال، بيروت، 1423هـ، ج1، ص93.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أرومتها، ومن قيس في أشرف بطن منها، إنما الكريم من كرمت أفعاله، والشريف من شرفت همته، وهو معنى حديث النبي ﷺ: "إذا أتاكم كريم قوم فأكرموه". وقوله في قيس بن عاصم: "هذا سيد أهل الوبر". إنما قال فيه لسؤدده في قومه بذبه عن حريمهم، وبذله رفده لهم"[1].

والنص السابق يبين أن السيادة لا ترتبط بالحسب والنسب فحسب، وإنما هي مرتبطة بالصفات الخُلُقية الحميدة.

غير أن ابن قتيبة حين يتحدث عن السيادة والسؤدد لم يكن حديثه إلا نقلاً، يمثل طبيعة ثقافية اجتماعية، كانت سائدة في الأوساط العربية في ذلك الزمان، الأمر الذي دفع بالأدباء والشعراء والحكماء، إلى قول ذكر النصوص الأدبية التي تشير إلى ما كان من صفات السادة، وطبائعهم.

ولقد افتتح ابن قتيبة حديثه عن مواصفات السؤدد بكلام لمعاوية بن أبي سفيان، يبين فيه اتصاف السيد بصفات جسمية معينة، وذلك في قوله: " ثلاث من السؤدد: الصَّلع، واندحاء البطن، وترك الإفراط في الغيرة"[2]، ولقد عاب الرازي على معاوية، وأخذ عليه قلة الغيرة[3].النص الذي ساقه ابن قتيبة عن معاوية بن أبي سفيان، يجسد بعض ثقافة المجتمع، والذي دفع معاوية إلى القول بمثل هذا الكلام، الذي رآه من ثقافة المجتمع آنذاك. ولقد تناقل العرب عبر ثقافتهم عدداً من المواصفات التي ينبغي توافرها في الرجل، كي يكون سيداً في قومه، وهي الأدب، والصدق، والعفة، الأمانه[4].

---

(1) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج3، ص53. وانظر: الحديث في مسند ابن ماجة، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج2، ص1222.

(2) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج1، ص222.

(3) ابن الحسن، أبو سعد منصور، نثر الدرر في المحاضرات، ت: خالد عبد الغنى محفوظ، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004، ج3، ص12.

(4) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج1، ص224.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وهذا المقنع الكندي* يوضح في أبيات له خلاصة تجربته في سيادة قومه، وأنه يقابلهم بمعاملة حسنة، الأمر الذي جعلهم يسودونه عليهم، يقول[1]:

وَلا أَحْمِلُ الْحِقْدَ الْقَدِيْمَ عَلَيْهِمُ ... وَلَيْسَ رَئِيْسُ الْقَوْمِ مَنْ يَحْمِلُ الْحِقْدا (الطويل)

وَلَيْسُوا إلى نَصْرِي سِرَاعاً وَإِنْ هُمُ ... دَعَوْنِي إلى نَصْرٍ أَتَيْتُهُمْ شَدّا

إذا أَكَلُوا لَحْمِي وَفَرْتُ لُحُوْمَهُمْ ... وَإِنْ هَدَمُوا مَجْدِي بَنَيْتُ لَهُمْ مَجْدَا

يُعَيِّرُنِي بِالدَّيْنِ قَوْمِي وَإِنَّمَا ... ديوني في أشْيَاء تَكْسبُهم حَمْداً

إن هذه الأبيات التي ذكرها ابن قتيبة تنم عن ثقافة اجتماعية واعية بالسيادة عند العرب، فليس السيد من يقف على حاله دون أن يتغير، ويقدم كل ما لديه من أجل قومه، فيغفر زلاتهم، ويحترمهم جميعاً.

والسيد إذا ما وصل إلى مرتبة السيادة، فليس من الممكن أن يفرط بها، وليس من المعقول أن يتراجع في سؤدده، إذ أن صفات السؤدد لا تُكتسب ثم تُفقد، بل هي ثابتة، ويروى أن معاوية كتب إلى زياد قوله: انظر رجلا يصلح لثغر الهند فولّه، فكتب إليه إنّ قبلي رجلين يصلحان لذلك: الأحنف بن قيس، وسنان بن سلمة الهذلي. فكتب إليه معاوية: بأيّ يومي الأحنف نكافيه: أبخذلانه أمّ المؤمنين، أم بسعيه علينا يوم صفّين؟ [2].

---

* المقنع الكندي: هو محمد بن عميرة بن ابي شمر بن فرعان بن قيس بن الاسود بن عبد الله الكندي، شاعر من أهل حضرموت مولده بها في وادي دوعن، توفي نحو 70هـ، انظر: الزركلي، خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط5، 1980، م6 ، ص319-320.

[1] ابن قتيبة، كتاب عيون الأخبار ، ج1، ص226.

[2] ولعه يقصد باليوم الاول، سوم الجمل الذي كان في سنة 36هـ، وسمي بذلك؛ لأن عائشة -رضي الله عنها- ركبت فه جملاً جاريت عليه عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه. أما اليوم الثاني فهو يوم صفين، وصفين موقع بقرب الرقة على شاطئ الفرات، وكان ذلك في صفر سنة 37هـ، انظر: ابراهيم، محمد أبو الفضل، علي محمد البجاوي، أيام العرب في الإسلام، دار الفكر، (د.م)، (د.ط)، (د.ت)، ص329-387).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فوجّه سنانا، فكتب إليه زياد: إن الأحنف قد بلغ من الشرف والحلم والسؤدد ما لا تنفعه الولاية ولا يضرّه العزل[1].

فكلام زياد الأخير يبين فيه لمعاوية بن أبي سفيان أن الشريف والسيد، إذا ما اكتسب السؤدد، فليس ينزعه منه شيء.

وأورد ابن قتيبة صفة السيد، وذلك من خلال قول الأحنف: السؤدد مع السواد، يريد أن يكون سيداً من أتته السيادة في حداثته وسواد رأسه ولحيته[2]، أي وقت الشباب.

والغنى عند السيد أكثر مدحاً من الفقر، بل إن العرب جعلوا من الغنى مرآةً ينظرون من خلالها إلى بقية الأشياء الأخرى، فإذا كان الغنى حاصلاً، والفقر منتفياً مُدح الإنسان ببقية الأخلاق الأخرى، وإلا فإنه يُذم بها، قال ابن قتيبة: "وقرأت في كتاب للهند: ليس من خُلّة يمدح بها الغنيّ إلا ذمّ بها الفقير، فإن كان شجاعا قيل أهوج، وإن كان وقورا قيل بليد، وإن كان لَسِناً قيل مهذار، وإن كان زمّيتاً قيل عييّ"[3].

قال حسان[4]:

رُبَّ حِلْـــم أضَـــاعَهُ عَـــدَمُ المَـــالِ وَجهْـــلٍ غَطَّـــى عَلَيْـــهِ النَّعـــيمُ (الخفيـــف)

إن الثقافة النسقية المرتبطة بالسؤدد عند العرب هي التي فرضت عليهم أن تصدر عنهم مثل هذه الأقوال، إذ أن السيد يُرى كل شيء منه في كماله، خصوصاً إذا ما اتصف بالغنى وعدم

---

(1) ابن قتيبة، عيون الأخبار ، ج1، ص227.

(2) المصدر نفسه ، ج1، ص259.

(3) المصدر نفسه ، ج1، ص239، الأهوج هو الشجاع الذي يرمي نفسه في الحرب، والبليد هو من ذهب حياؤه أو عقله، والزميت، الكثير الوقار، والعيي هو الذي يعجز عن بيان مراده، انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (هوج)، ومادة (بلد)، ومادة (زمت)، ومادة (عيي).

(4) المصدر نفسه ، ج1، ص240. وانظر كذلك ديوان حسان بن ثابت: شرحه وكتب هوامشه: الأستاذ عبد مهنا، دار الكتب العلمية، لبنان، ط2، 1414هـ، ص223.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الفقر، في حين أن الفقير مهما اتصف بصفات الرجولة والمروءة، فإن الناس ينظرون إليه نظرة الامتهان لقلة ما لديه من مال.إن هذا النص الذي ذكره ابن قتيبة يعكس الثقافة النسقية المرتبطة بالسؤدد عند الناس، إذ هم يرون الغني سيداً، والفقير لا يرونه كذلك، وإن كانت لديه مقومات السيادة الأخرى غير الغني. وفي وقت أن الناس كانوا يمتدحون الغني، فإن هناك حالاً مقابلة لذلك عند الزهاد والعباد الذين كانوا يرون في الفقر والتقشف خيراً لهم من الغنى، والسيد الشريف في قومه يتوجب أن يتصف – أيضاً – بالتواضع بين الناس، كي يزداد شرفاً إلى شرفه، وسيادة إلى سؤدده، فقد قال يحيى بن خالد:" الشريف إذا نقّر تواضع والوضيع إذا نُقّر تكبّر"[1]، فما كلام يحيى ابن خالد هذا الذي نقله لنا ابن قتيبة إلا دليل على معرفته التامة بما يتوجب على السيد أن يكون متصفاً بأخلاق عالية، وتواضع تجاه قومه. وقد نُقل عن عروة بن الزبير قوله: "التواضع أحد مصايد الشرف"[2]، ويعني بهذا الكلام أن التواضع قَلَّ من يتصف به من الأشراف، فيكون على ذلك متكبراً، وهنا يبتعد عن منزلة الشرف الكبرى، ويصير متصفاً بالكبر الذي ينقصه شيئاً من سؤدده. وعلى نقيض ذلك، فقد ذم العرب التكبر والعجب، وامتداح الإنسان نفسه بما لديه من السؤدد والعز والشرف، فهذا الحجاج بن يوسف الثقفي لمَّا دخل مسجد البصرة وقد عُزل بسط الناس أرديتهم له وأخذ يمشي عليها، وقال لرجل يماشيه: لمثل هذا فليعمل العاملون[3]. وهكذا يتضح في نهاية هذا الجزء من الدراسة أن ابن قتيبة في النصوص الأدبية التي نقلها عن العرب في كتابه عيون الأخبار، إنما كان ناقلاً نصوصاً أدبية نبعت من نسق سيادي عام دفع بالفكرة الأدبية إلى حيز الوجود، وهذا كله نابع – أصلاً – من السياقات الثقافية التي عاشها العرب في حياتهم، إذ لولا

---

(1) ابن قتيبة، كتاب عيون الأخبار ، ج1، ص265، الوضيع الدنيء من الناس،انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (وضع).

(2) المصدر سابق ، ج1، ص266.

(3) المصدر نفسه، ج1، ص270.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

تلك السياقات لما تولدت تلك النصوص لدى العرب، التي تعد نتاجاً فكرياً وذهنياً مرتبطاً بتلك السياقات الثقافية. ويرى الباحث، أن النسق الثقافي السيادي في كتاب عيون الأخبار مترابط ومرتب، حيث بدأ ابن قتيبة بكتاب "السلطان" وكيفية التعامل معه ، بعد ذلك أتى بكتاب "الحرب"، موضحاً أن من يريد السلطة لابد له من القوة المرتبطة بالحرب، وأخيراً لمن يصل إلى السلطة والسيادة بعد الحرب، فوضع له طريقة اختيار السيد، وطريقة التعامل مع المسوِّدين، وعدم التفريق بينهم؛ لذا فكتاب السلطان مرتبط بكتاب الحرب، وكذلك مرتبط بكتاب السؤدد.

ثانياً: النسق الثقافي الأخلاقي:

لا شك أن المنظومة الأخلاقية غاية في الأهمية، إذ لا يمكن أن توجد أمة في هذه الحياة دون قيم أخلاقية مميزة تنظم شؤونها، وتتحكم بسير حياتها.

والأمة العربية كغيرها من الأمم استطاعت أن تشكل لنفسها منظومة من الأخلاق الحميدة التي اتصف بها أبناؤها، والدليل على ذلك ما يتبدى في حديث الرسول الكريم- ﷺ- حين قال " إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"[1]، فهذا الحديث الشريف يدل على أن الأمة العربية كانت تهتم بألاخلاق الحميدة كثيرة، غير أن هذه الأخلاق كانت بحاجة إلى من يتممها، فجاء الرسول الكريم. ﷺ فتممها بأخلاق الإسلام. والإنسان تتشكل أخلاقه الحسنة أو السيئة، بالبيئة الاجتماعية المحيطة به، فيستحسن الإنسان ما يستحسنه في أسرته ويستقبح ما يستقبحه في أسرته، وتشكل أخلاقة كذلك بدرجة عقله وعلمه، فإذا ازداد الإنسان علماً زادت في أخلاقة[2].

---

[1] البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003، ج10، ص323.

[2] أمين، أحمد، كتاب الأخلاق، دار الكتب العلمية، القاهرة، ط2، 1350هـ، ص 13 – 14.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والخُلق صفة أو سمة يتسم بها المرء دون تكلف أو تعمد منه، فلا يكون الصادق صادقاً إلا بمحض طبيعته، وإن ادعى أنه يتخلق بخلق آخر، وفي هذا المعنى يقول ذو الإصبع العدواني[1]:

كُلُّ امرِئٍ صَائِرٌ يَوماً لِشِيمَتِهِ وَإِن تَخَلقَ أَخلاقاً إلى حِينِ (البسيط)

أ – الطبائع:

الطبائع منها ما هو مذموم ، ومنها ما هو محمود ، ولقد أشار ابن قتيبة في كتابه إلى بعض هذه الطبائع المذمومة دون الحديث عن الطبائع المحمودة، ويظن الباحث أنه لم يتطرق للطبائع المحمودة؛ لأنها أكثر من أن تحصى، وأشد من أن تذكر؛ لذا أشار للمذموم منها هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن الطبائع المحمودة قد تصل إلى مستوى الخُلق، ولا تبقى ضمن دائرة الطبيعة، ومن ناحية أخرى أشار إلى المذموم ليتجنبه الشخص. [2].

والإنسان حين يتطبع على أمر يصبح مطبوعاً عليه، وليس من السهولة بمكان أن يتخلى عن هذه الطبيعة، كما جاء في حديث رسول الله. ﷺ. حين قال في قوم أخذوا يلغطون في حضرته، فقال له بعضهم: يا رسول الله لو نهيتهم، فقال: "لو نهيتهم أن يأتوا الحجون لأتاه بعضهم، ولو لم تكن له حاجة"[3]. يشير الرسول الكريم في كلامه السابق إلى أن الناس يعتادون الطبيعة المعينة، وهذه الطبيعة ليس من السهل تغييرها حتى لو أُمِروا بغير ما يأتون، فإنهم لا ينتهون عن إتيانه. ومن طبائع البشر الصبر على ما أُمروا به، فقد نُقِل عن يونس بن عبيد أنه

---

[1] الضبي، أبو العباس محمد بن المفضل، المفضليات، ت: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، ط6، ص163.

[2] انظر: ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج2، ص1–109.

[3] المصدر نفسه، ج2، ص1. والحجون اسم جبل بمكة، انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (حجن).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

قال:"لو أُمِرنا بالجزع لصبرنا"[1]. ومن الطبيعة أن الكائن الحي يعود إلى طبيعته وإن تخلق أخلاقاً إلى حين من الزمان، فكل امرئ يعود إلى السجية والطبيعة التي اتصلت به، ومن ذلك أن أعرابياً أخذ جرواً لذئب، فرباه عنده بين الغنم، وأراد أن يستعيض عن الكلب به، فلما كبر هذا الجرو وثب يوماً على شاة فأكلها، فقال الأعرابي[2]:

أَكَلْتَ شُوَيْهَتي ورُبِيْتَ فِينَا فَمَا أَدْرَاكَ أَنَّ أَبَاكَ ذِيْبُ (الوافر)

إن هذا البيت الذي ذكره الأعرابي تضمن إشارة إلى عودة صاحب الطبيعة إلى طبيعته، فليس من المعقول أن ذئباً يصبح مهجناً إذا عاش مع الغنم، بل إن طبيعته التي خلق عليها، تفرض عليه أن يعود إلى هذه الطبيعة، وأن يسير وفق هذه السجية. وكذلك قول الشاعر: زهير بن ابي سلمى[3]:

وَمَهْمَا تَكُنْ عِنْدَ امْرِئٍ مِنْ خَلِيْقَةٍ وإِنْ خَالَها تَخْفَى عَلى النَّاسِ تُعْلَمِ

وأورد ابن قتيبة مجموعة من نماذج الطبائع المذمومة، ومنها

1. الحسد: وهو من أعظم الذنوب، قال الله تعالى: (وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ)[4].

والحسد من الأخلاق المذمومة قبل الإسلام كما جاء ذلك في التوراة "إن أحسد الناس للعالم وأبغاهم عليه قرابتهم وجيرانهم"[5]، وقد ذكر ابن قتيبة في ذم الحسد قول معاوية: "كل الناس أستطيع أن أرضيه إلا حاسد نعمة، فإنه لا يرضيه إلا زوالها"[6].

---

(1) ابن قتيبة، عيون الأخبار ، ج2، ص2.

(2) المصدر نفسه ، ج2، ص5.

(3) المصدر نفسه ، ج2، ص5، انظر البيت في ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1908هـ، ص411.

(4) سورة الفلق، آية: 4.

(5) القرطبي، بهجة المجالس، وأنس المجالس، وشحذ الذاهن والهاجس، ص410.

(6) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج2، ص10.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

2. الغِيْبة: من الطبائع التي أنكرها الإسلام قال تعالى: (وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضاً أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ)[1]، والغيبة تذهب بحسنات المغتاب، فقد ذكرت الغيبة عند عبد الله بن المبارك، فقال: لو كنت مغتاباً أحدا، لاغتبت والدي لأنهما أحق بحسناتي[2]، وقد أورد ابن قتيبة الغيبة وعدها من الطبائع المذمومة التي يجب أن يجتنبها المسلم، قال حسان بن ثابت:[3]

وإنَّ امْـرءاً وَأَمْـسَى أَصْـبَحَ سَـالِمَاً مِـنَ النَّـاسِ إلاَّ مَـا جَنَـى لَـسَعِيْدُ (الطويـل)

ثم يورد ابن قتيبة حديثاً عن طبائع الإنسان، سواء أكانت هذه الطبائع في خِلقته، أم ما جُبِل عليه، أو اكتسبها من حياته الاجتماعية التي يعيشها بين أفراد المجتمع المحيط به، فمثلاً ذكر أنهم: "قالوا: والإنسان يعيش حيث تحيا النار ويتلف، حيث لا تبقى النار، وأصحاب المعادن والحفائر إذا هجموا على نفق في بطن الأرض أو مغارة قدموا شمعة في طرف قناة، فإن ثبتت النار، وعاشت دخلوا في طلب ما يريدون وإلا أمسكوا"[4].

ما ذكره ابن قتيبة سابقاً يدل على طبيعة اكتسبت من خلال الحياة التي يعيشها الإنسان يومياً، وهي أنه استطاع من خلال التجربة أن يعرف أن الإنسان لا يعيش إلا حيث وجود النار مشتعلة.

والحديث عن الطبائع يطول في كتاب "عيون الأخبار"، خصوصاً حين ينتقل ابن قتيبة للحديث عن طبائع الحيوانات كالضبع، والنعامة، والغراب، والعقاب، وبعض الحشرات، فهذه لا يمكن دراستها ضمن سياق النسق الثقافي، إذ قد ينطبق بعضها على حال الإنسان، وقد لا ينطبق.

---

(1) سورة الحجرات، آية: 12.

(2) القشيري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن، الرسالة القشيرية، وضع حواشيها: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ، ص195.

(3) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج2، ص12. انظر البيت في ديوان حسان بن ثابت، ص89.

(4) مصدر نفسه، ج2، ص64.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ب. الزهد والوعظ:

يمثل الزهد سلوكاً إنسانياً، والزهد هو "الإعراض عن الشيء وتركه، والعزوف عن الدنيا بلا تكلف[1]. يعني – كذلك – التجرد من جميع مظاهر البذخ والتنعم والترف والإسراف في المأكل والملبس والمشرب.

يقول أبو العتاهية في الزهد[2]، تحت عنوان "رسالة مشفق":

رغِيـــــفُ خُبـــــزٍ يَـــــابِسٍ تأكُلُـــهُ فِـــي زَاوِيَـــه (مجـــزوء البـــسيط)

وَكُـــــوزُ مَـــــاءٍ بَـــــارِدٍ تَـــــشْرَبُهُ مِـــــنْ صَـــــافِيَه

وغُرْفَـــــــةٌ ضَـــــيِّقَةٌ نَفْـــــسُكَ فِيَهـــــا خَالِيـــــه

خيرٌ منَ السّاعاتِ في ..... في القُصورِ العَاليَهْ

فمن الأبيات السابقة يتضح ماهية الزهد الذي يتخلق به بعض الناس، تاركاً وراءه ملذات الدنيا وما فيها، وأخذاً بحبل التمسك، فالتقشف يمثل عنده الطريق إلى السعادة الأبدية.ومن ناحية نسقية، فإن الزهد مواضعه دينية وذلك في شرح "رياض الصالحين" باب في فضل الزهد في الدنيا، والحث على التقليل منها، وفضل الفقر قال الله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلا تَغُرَنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلا يَغُرَنَّكُم بِاللَّهِ الْغَرُورُ)[3]، أي وعد الله حق في الآخرة، والغرور: كل ما يغير ويخرج من شيطان وغيره[4]، فقد ذكر ابن قتيبة "أن الله، عز وجل، أوحى إلى موسى أن قل لقومك: إني بريء ممن سَحر أو سُحر له، أو تكهن أو تُكهن له، أو تَطير أو تُطير له؛ من آمن بي صادقاً،

---

(1) القشيري ، الرسالة القشيرية، ص153،151.

(2) أبو العتاهية، ديوان أبو العتاهية، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1406، ص488.

(3) سورة فاطر، آية: 5.

(4) نزهة اليقين في شرح رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، الإمام الحافظ الفقيه أبي زكريا محيي الدين يحيى النووي، تأليف: د. مصطفى سعد الخن، ود. مصطفى البغاء (وآخرون)، ط14، 1407، ص409.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فليتوكل علي صادقاً ، فكفى بي مثيباً؛ ومن عدل عني ووثق بغيري، فإني خير شريك أرد عليه ما توسل به إلي، أُوكله إلى من توكل عليه؛ ومن وكلته إلى غيري فليستعد للفتنة والبلاء"[1].

إن هذا الحديث القدسي الذي أوحاه الله – سبحانه وتعالى – لأحد أنبيائه يدل على أن الزهد يضعف شيئاً فشيئاً كلما ابتعد المسلم عن دينه، فالزهد عرف عند العامة، ووصى به الأنبياء والرسل قبل الإسلام، وذلك ما ذكره ابن قتيبة: وقرأت في الإنجيل "لا تجعلوا كنوزكم في الأرض، حيث يفسدها السوس والدود، وحيث ينقب السراق، ولكن اجعلوا كنوزكم في السماء، فإنه حيث تكون كنوزكم تكون قلوبكم....الخ[2]، هذا دليل على حرص العصور السابقة للإسلام، على الزهد.

والزهاد يناجون ربهم ويدعونه،ويستغفرونه من ذنوبهم وتقصيرهم، وهي حال معروفة عند الزهاد، وأهل الوعظ والتنسك، فهم لا يقدرون على العيش دون هذه المناجاة، ولقد رُوِي عن امرأة من التابعين تقول: "سبحانك،ما أضيق الطريق على من لم تكن دليله، سبحانك ما أوحش الطريق على من لم تكن أنيسه"[3].

ومن المنظومة الدينية التي ينتجها الزهاد في حياتهم ما يكون من بكاء شديد ومتواصل، يقول ابن قتيبة ذاكراً أحد الزهاد: "كان يزيد الرقاشي* يقول: ويحك يا يزيد من يصوم عنك؟ من يصلي عنك؟ ومن ذا يترضى لك ربك من بعدك؟ ثم يقول: يا معشر، من الموت موعده، والقبر بيته ألا تبكون؟ قال: فكان يبكي حتى تسقط أشفار عينيه"[4].ومن المنظومة الدينية المرتبطة بالزهد

---

(1) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج2، ص263.

(2) المصدر نفسه ، ج2، ص272.

(3) المصدر نفسه ، ج2، ص292.

* يزيد الرقاشي هو يزيد بن أبان من أهل البصرة، وكنيته أبو عمر وهو راوية للحديث

– انظر، ابن حبان، ابو حاتم محمد بن حبان بن أحمد، المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، ت: محمود ابراهيم زايد، دار الوعي، حلب، سوريا، ط1، 1396هـ، ج3، ص98.

(4) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج2، ص295.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

بالزهد التهجد، قال عبد الله بن داود" كان أحدهم إذا بلغ اربعين سنة طوى فراشه" [1]. وذكر ابن قتيبة كذلك الموت، ويرى الباحث أن الموت موعظة دينية لتقويته بالدنيا، وتذكير الإنسان بمصيره، وذكر ابن قتيبة قول الأصمعي قال: دخلت على بعض الجبابين[2].

فإذا انا بجارية ما احسبها اتت عشر سنين، وهي تقول:

عَـــــدمتُ الحَيـــــاةَ ولا نِلْتهـــــا إذا كُنْـتَ فـي القَبْـرِ قَـدْ ألحَـدُوكا (المتقـارب)

وكيـــــف أذوق لذيـــــذ الكـــــرى وأنـــــت بيمنـــــاك قـــــد وســـــدوكا([3])

المناجاه، والبكاء، والتهجد، والموت عند الزهاد تمثل حالة من الاستجابة النفسية لما يدور في خَلَد هذا الزاهد أو ذاك من خوف الله – سبحانه وتعالى– أو رجاء لما لديه من عفو ورحمة.

ولقد كان حديث ابن قتيبة عن الدنيا في كتاب الزهد شبيهاً بنظامه العام في الكتاب كله، حيث أورد بعض الأحاديث النبوية التي تشير إلى أن الناس سيصيرون إلى اللحاق بالدنيا، وسينسون الآخرة، فمن هنا أراد النبي ﷺ أن ينبه لهذا الخطب الجلل، والأمر العظيم الذي إن فشا في الناس ألهاهم عن آخرتهم، ويورد أيضاً بعض الأقوال والنوادر في ذلك، منها قوله: "بلغني عن العتبي عن حبيب العدوي عن وهب بن منبه قال: رأينا ورقة يهفو بها الريح، فأرسلنا بعض الفتيان فأتانا بها، فإذا فيها: الدنيا دار لا يسلم منها إلا فيها، ما أخذ أهلها منها لها خرجوا منه، ثم حوسبوا به، وما أخذ منها أهلها لغيرها خرجوا منه، ثم أقاموا فيه، وكأن قوما من أهل الدنيا ليسوا من أهلها، هم فيها كمن ليس فيها، عملوا بما يبصرون وبادروا ما يحذرون، تتقلب أجسادهم بين ظهراني أهل

---

(1) ابن قتيبة عيون الأخبار، ج2، ص300.

(2) الجبابين: مفردها جبَّانه، وهي المقبرة.

(4) المصدر نفسه، ج2، ص302.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الدنيا، وتتقلب قلوبهم بين ظهراني أهل الآخرة، يرون الناس يعظمون وفاة، وهم أشد تعظيما لموت قلوب أحيائهم"[1].

وعن المسيح عليه السلام: "الدنيا قنطرة فاعبرها ولا تعمرها"[2].

فهذا الكلام يدل على أن هناك كثيراً من الزهاد من حذروا كثيراً من ملاحقة الدنيا، والاغترار بها، الأمر الذي دفعهم إلى إلقاء مثل هذه الصحف بين أيدي الناس، علَّ أحدهم يهتدي بما في هذه الصحيفة.

ومن الأمور التي انتهجها الزهاد في حياتهم العامة أن يعظوا الناس ، وأن يكون هذا الوعظ مؤثراً وديدنا لهم في مسيرتهم ، فبالوعظ يتذكر الإنسان إن كان ناسياً ،ويتنبه إن كان غافلاً، ويستقيم إن كان عارفاً، ومن أقوال الزهاد في ذلك قول للحسن البصري: " أمتكم آخر الأمم، وأنتم آخر أمتكم، وقد أُسرع بخياركم فماذا تنتظرون المعاينة؟ فكأن قد. هيهات هيهات ذهبت الدنيا بحال بمالها، وبقيت الأعمال أطواقا في أعناق بني آدم؛ فيا لها موعظة لو وافقت من القلوب حياة، إنه والله لا أُمَّة بعد أمتكم ولا نبي بعد نبيكم، ولا كتاب بعد كتابكم، أنتم تسوقون الناس والساعة تسوقكم ؛ وإنما ينتظر بأولكم أن يلحق آخركم"[3].

وهكذا فقد ظهر أن طبيعة النسق الثقافي المرتبط بالزهد والوعظ، هو نسق ناشئ عن حال اجتماعية، تجسد ردة فعل لما يراه الزهاد من انسياق الناس وراء ملذاتهم وشهواتهم، وهو نسق مرتبط بالدين، وحب الآخره.

---

(1) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج2، ص328.

(2) المصدر نفسه، ج2، ص328.

(3) المصدر نفسه، ج2، ص344.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ج. الصداقة:

أُخذ لفظ الصداقة من الصدق، يعني ذلك أن الصديق يتوجب عليه أن يكون متحلياً بأخلاق حسنة، كي يحافظ على هذا الرباط الوثيق[1]. ويهتم موضوع الصداقة في مجالات الحياة الإنسانية من فلسفة وفنون وآداب، وهو ليس وليد حياتنا المعاصرة، بل هو اهتمام عريق عبر التاريخ، وله قيمة إنسانية عظيمة الأثر في حياة الفرد والمجتمع، فالحالات النفسية والاجتماعية لها علاقة بموضوع الصداقة[2].

وابن قتيبة في حديثه عن الصداقة تطرق إلى كثير من الأقوال والحكم والنوادر التي قيلت في الصداقة والصديق، وسمى هذا الباب "باب الإخوان"، إذ حث فيه على اختيار الإخوان، وطريقة اختيارهم، وتمحيصهم، كما تحدث – أيضاً – عن المودة بين الإخوان، وما يجب للصديق على صديقه، وعرض لأشرار الإخوان، كل هذا الحديث الذي جاء به ابن قتيبة إنما هو تسجيل للواقع الاجتماعي الذي عاش فيه، وتفريغ لطبيعة النسق الثقافي المرتبط بالصداقة في المجتمع العربي آنذاك.

وبطبيعة الحال، فإنه ليس من السهل على المرء أن يجد صديقاً كما يريده وفياً،محباً، ودوداً، بل إن من الصعوبة بمكان أن يصل المرء إلى مثل هذا الصديق؛ لذا فقد قيل: أعجز الناس من فرَّط في طلب الإخوان، وأعجز منه من ضيع من ظفر به منهم[3].

وفي الحديث المرفوع: "المرء كثير بأخيه"[1]، وقيل "الرجل بلا إخوان كاليمين بلا شمال"[2].

---

(1) التوحيدي، أبو حيان علي بن محمد، الصداقة والصديق،ت: إبراهيم الكيلاني، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط1، 1988م، ص88.

(2) أبو سريع، أسامة سعد، الصداقة من منظور علم النفس، سلسلة مجلة علم المعرفة، يناير 1948، ص8.

(3) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج3، ص1.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وكلام ابن قتيبة السابق يدل على الحرص الشديد على المحافظة على الأصدقاء إذا ما ظفر بهم الإنسان، فليس سهلاً على المرء أن يجد الصديق، وفي الوقت نفسه من السهل على المرء أن يفرط الإنسان بالأصدقاء. وقال الرسول ﷺ "إذا أحب أحدكم أخاه فليعلمه أنه يحبه"[3]. وقد حث النبي ﷺ على أن يخبر المسلم أخاه المسلم إذا أحبه، فإن ذلك أدعى إلى توطد المحبة بينهما، فالمحبة بين الإخوان تؤدي إلى تعميق قوة الصداقة بينهم، كما أنها تجعلهم يتمسكون بكل ما هو خير في صداقتهم، ويتغاضون عن كل ما ينقصها أو يفسدها، فقد كتب رجل إلى صديق له: الشوق إليك وإلى عهد أيامك – التي حسنت بك كأنها أعياد، وقصرت بك حتى كأنها ساعات – يفوت الصفات؛ ومما جدد الشوق وكثر دواعيه تصاقب الدار[4].

، وقرب الجوار؛ تمم الله لنا النعمة المتجددة فيك بالنظر إلى الغرة المباركة، التي لا وحشة معها ولا أنس بعدها[5]. فكلام هذا الصديق ينقل المتلقي إلى منظومة اجتماعية وثيقة بين هذين الصديقين، إذ بلغت بينهما المودة والمحبة، إلى أن يتحدث أحدهم في مراسلته أخيه، وكأنه يتحدث إلى محبوب عزيز عليه وليس إلى صديق، فهذا ما كان ليكون لولا الصداقة التي توطدت بينهما الصداقة – دوماً – حاضرة في أذهان العرب، وماثلة في حياتهم؛ لذا أصبحت على مر العصور تمثل عنصراً مهماً من عناصر التكوين الاجتماعي العربي.

وليست الصداقة مجرد كلام أو نعت يُنعت به بعض الأشخاص أنفسهم، بل إن هناك أشياء يتوجب على الصديق أن يتمثلها ويبديها لصديقه، وخير ما قيل في ذلك قول الرسول الكريم

---

(1) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج3، ص1، انظر: الحديث في كتاب الأمثال في الحديث النبوي، لأبي محمد عبد الله بن محمد بن جعفر الاصبهاني، ت: عبد العالي عبد المجيد حامد، الدار السلفية، بومباي، الهند، ط2، (د. ت)، ص83.

(2) المصدر نفسه ، ج3، ص2.

(3) ابن قتيبة، عيون الاخبار ، انظر الحديث في مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج28، ص408.

(4) تصاقب الدار: قربها

(5) المصدر نفسه ، ج3، ص10.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

– ﷺ – إذ يقول: "للمسلم على المسلم خصال ست: يُسلِّم عليه إذا لقيه، ويحييه إذا دعاه، ويشمِّته إذا عطس، ويعوده إذا مرض، ويحضر جنازته إذا مات ، ويحب له ما يحب لنفسه"[1].

فهذه الخصال الست التي ذكرها النبي ﷺ تمثل أركان ديمومة العلاقة بين المسلم وأخيه المسلم، فإذا ما قام كل امرىء بهذه الخصال سيكون المجتمع كله متحلياً بأخلاق الأصدقاء. وعلى المرء أن يتغاضى عن هفوات صديقه، وأن يصفح عن زلاته، فليس أحد من الناس إلا ويخطئ، ولو أن المرء حاسب صديقه في كل هفوة لأصبح بلا صديق، يقول ابن الأعرابي في هذا المعنى، قال النابغة الذبياني[2]:

وَلَسْتُ بِمُسْتَبْقٍ أَخاً لا تَلُمْهُ عَلى شَعَثٍ أيُّ الرِّجالِ المُهَذَّبُ (الطويل)

الزيارة: الزيارة حق واجب للصديق والجار، وكل ما اتصلت بك مودتة قال الرسول ﷺ: "من زار أخاً له في الله، أو عاده، خاض الرحمة حتى يرجع"[3] فمن تواصل المحبة بين الإخوان والأصدقاء، الزيارة، وقد ذكر ابن قتيبة ذلك وأورد مجموعة من الشواهد، قرأها في كتب الهند "ثلاثة أشياء تزيد في الأنس والثقة، الزيارة في الرحل، والمؤاكلة، ومعرفة الأهل والحشم"[4]، وهذا خير مثال على أن الزيارة توثق الصلة بين الأصدقاء، وتعمق الصلة بين الإخوان.

2. الهدية: مما يعمق الصلة بين الأصدقاء "الهدية"، قال علي – رضي الله عنه – "نعم الشيء الهدية عند الحاجة"[5] وابن قتيبة ذكر الهدية، وعدها من صور التواصل بين الأصدقاء، قال

---

(1) ابن قتيبة، كتاب عيون الأخبار ، ج3، ص14.

(2) المصدر نفسه ، ج3، ص16، وانظر: البيت في ديوان النابغة الذبياني، شرح وتقديم: عباس عبد التسار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1416هـ، ص28.

(3) القرطبي، بهجة المجالس وأنس المجالس، ج1، ص257.

(4) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج3، ص24.

(5) القرطبي، بهجة المجالس وأنس المجالس، ج1، ص280.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الرسول ﷺ: "تهادوا تحابوا، فإن الهدية تفتح الباب المصمت، وتسل سخيمة القلب"[1]، وهذه الأشياء التي ذكرها ابن قتيبة تقوي العلاقة بين الأصدقاء، من الزيارة والهدية وغيرها، تعكس المنهج الذي ارتضاه ابن قتيبة لنفسه، وهو التأديب.

والصديق منه المخلص ومنه المسيء، وقد ذكر ابن قتيبة باباً في شرار الإخوان وكيف أن المجتمع فيه الصالح والطالح، والصديق والعدو، وكيف ينقلب الصديق عدواً، حيث قال في بعض نوادره: كتب إبراهيم بن العباس [2].

إلى محمد بن عبد الملك [3].الزيات[4]:

وَكُنـــتَ أَخِـــي بإِخَـــاءِ الزَّمَـــانِ فَلَمَّـــا نَبـــا صِـــرْتَ حَربـــاً عَوَانَـــا(المتقـــارب)

قَـــد كُنـــتُ أَشـــكُو إِلَيـــكَ الزمـــانَ فَأَصـــــــبَحتُ فِيْـــــــكَ أَذُمَّ الزَّمَانَـــــــا

وكُنـــــتُ أُعِـــــدُّكَ للنائِيـــــاتِ فَهَـــا أَنـــــا أَطْلُـــــبُ مِنْـــــكَ الأَمَانَـــــا

والحديث عن الصداقة هو بمثابة الحديث عنه الأخلاق، إذ أن الصداقة تمثل جزءاً كبيراً من الأخلاق الحسنة، وهو من ناحية أخرى حديث ثقافي يجسد طبيعة العلاقة بين الأصدقاء. حيث ويرى الباحث أن النسق الثقافي الأخلاقي لديه ارتباط بعضه ببعض، فالطبائع الحميدة، والزهد، والصداقة كلها داخلة تحث على الأخلاق الحميدة، وهي مرتبطة أيضاً مع النسق الثقافي السيادي،

---

(1) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج3، ص34، ، السخيمة هي الحقد والضغينة الموجودة في النفس، أنظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (سخم).

(2) ابراهيم بن العباس بن محمد بن صول، ابو اسحاق: كاتب العراق في عصره أصله من خراسان، توفي سنة 243هـ. انظر: الزر علي، الإعلام، م1، ص45.

(3) محمد بن عبد الملك ين ابان، المعروف بإبن الزيان: وزير المعتصم والواثق العباسيين، عالم اللغة والأدب، توفي سنة 223، انظر: الزر علي، الأعلام، م6، ص248.

(4) ابن قتيبة، عيون الأخبار ، ج3، ص74.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فمن يريد السيادة لابد أن يكون ذا أخلاق حميدة، وصفات جيدة، ومبتعداً كل البعد عن الأخلاق السيئة.

ثالثاً: النسق الثقافي الاجتماعي:

يعد النسق الثقافي الاجتماعي من الأنساق التاريخية الأزلية والراسخة، وله الغلبة غالباً، وآية ذلك اندفاع الجمهور إلى استهلاك المنتج الثقافي المنضوي تحته، والاستجابة السريعة الواسعة له، وقد يكون ذلك في الأغاني أو في الأزياء أو الحكايات والأمثال مثلما هو في الأشعار والإشاعات والنكت، فكل هذا عبارة عن وسائل وحيل بلاغية/ جمالية تعتمد المجاز والتورية، وينضوي تحتها نسق ثقافي مضمر، يستقبله المتلقي لتوافقه السري مع نسق قديم منغرس فيه[1].

وسيعرض الباحث لبعض هذه الأنساق، ومنها:

أ. الحوائج:

تحدث ابن قتيبة عن الحوائج في كتاب خاص في كتابه "عيون الأخبار"، وهذه الحوائج، هي كل ما يحتاج إليه الإنسان ويرغب في الحصول عليه، وبذلك تتضح الناحية الاجتماعية فيه، ولقد حث النبيﷺ على كتمان الحاجة حتى يتمها الله سبحانه وتعالى، وذلك حيث قال: "استعينوا على قضاء الحوائج بالكتمان، فإنّ كلّ ذي نعمة محسود"[2].

ولقد عُرف عن أصحاب الخبرة والتجربة في الحياة أن الإنسان إذا أراد حاجة، فإن عليه أن يتحرى لها الموقف، والوقت المناسبين، كذلك الشخص المناسب، فهذه شروط لها دورها في استنجاح الحاجة، واحتمال تلبيتها، وإلا فإن الإنسان قد يضيع تلك الحاجة،

---

(1) الغذامي، عبد الله، النقد الثقافي، ص79-80.

(2) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج 3، ص 119. انظر: الحديث في مسند الروياني: لأبي بكر محمد بن هارون الروياني، ت: أيمن علي أبو يماني، مؤسسة قرطبة، القاهرة. 1416هـ، ج 2، ص427.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

قال خالد بن صفوان*: لا تطلبوا الحوائج في غير حينها، ولا تطلبوها إلى غير أهلها، ولا تطلبوا ما لستم له بأهل، فتكونوا للمنع خلقاء[1].

فهذه العبارة التي نقلها ابن قتيبة لم يكن لينقلها عن قائلها إلا لمعرفته أن من عادات الناس الاجتماعية أنهم يلحون في طلب الحاجة، ولا يقدّرون أوقاتها، وأزمانها، وأحوالها، وأصحابها، وبالتالي تمنع عنهم حوائجهم بسبب تسرعهم، وسوء تقديرهم؛ لذا فإن على المرء إذا ما أراد أن تُنجَز حاجته وتتم أن ينتقي لها وقتها ومكانها وصاحبها. ومن الامثال في ذلك قول العرب "ربَّ عَجلةٍ تهب ريثاً"[2]. يريدون قد يخرق ويعجل في حاجته، فتتأخر أو تبطل[3].

ومما هو معروف في المجتمع الاسلامي، طلب استنجاح الحاجة من الله عز وجل كما ذكر ابن قتيبة " كانوا يستنجحون حوائجهم بركعتين يقولون بعدها: اللهم إني بك أستفتح، وبك أستنجح، وبمحمّد نبيك إليك أتوجه، اللهم ذّلل لي صعوبته، وسهّل لي خزونته، وارزقني من الخير أكثر مما أرجو، واصرف عنّي من الشر أكثر مما أخاف[4].

ولقد تحدث ابن قتيبة عن الحوائج، فذكر استنجاح الحوائج بالكتمان، واستنجاحها أيضاً من خلال الهدايا، ومن ذلك قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه: "نعم الشيء الهدية أمام الحاجة"[5].

---

* خالد بن صفوان بن عبد الله بن عمرو التميمي المنقري:من فصحاء العرب المشهورين ولد ونشأ في البصرة، توفي نحو 133هـ، انظر: الاعلام، للزركلي، م2، ص297.

(1) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج 3، ص 119.

(2) ابن قتيبة، كتاب عيون الأخبار ، ج 3، ص 121. المثل في كتاب مجمع الأمثال: لأبو الفضل أحمد بن أحمد بن إبراهيم، السينا يوري، الميداني، ت: محمد بن يحيى الدين عبد الحميد، مكتبة المسا المحمدية، ملتقى أهل الأثر، ص 294.

(3) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج 3، ص 121.

(4) المصدر نفسه ، ج 3، ص 121

(5) المصدر نفسه، ج 3، ص 122.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقد يصل المرء إلى حاجته من خلال لطف الكلام، وحسن العبارة، وجميل التعبير، فهذا رجل له حاجة عند آخر فقال له: "ما قصّرت بي همّة صيّرتني إليك، ولا أخّرني ارتياد دلّني عليك، ولا قعد بي رجاء حداني إلى بابك. وبحسب معتصم بك ظفر بفائدة وغنيمة، ولجأ إلى موئل وسند"[1]. ويستحسن طلب الحاجة من حسان الوجوه، فقال النبي – ﷺ" – اطلبوا الحوائج إلى حسان الوجوه"[2].

والناس عند طلب الحاجة يؤملون العطاء، ويبعدون المنع، غير أن من تُطلب منه الحاجة لا يُعلَم أيجيب صاحبها أم لا؟ ولقد عرف المجتمع العربي المسلم أناساً يجيبون الحوائج، وآخرين لا يجيبونها، ومن ذلك ما قاله ابن قتيبة: "قال رجل للعبّاس بن محمد: إنّي أتيتك في حاجة صغيرة؛ قال: اطلب لها رجلا صغيرا. وهذا خلاف قول عليّ بن عبد الله بن العبّاس لرجل قال له: إني أتيتك في حاجة صغيرة، فقال له عليّ بن عبد الله: هاتها، إنّ الرجل لا يصغر عن كبير أخيه ولا يكبر عن صغيره"[3].

والنص السابق يبين كيف أن بعض المطلوبين للحاجة، يعطون ما طُلب منهم، وكيف أن بعضهم الآخر يمنعون، والأمر أولاً وأخيراً خاضع لمنظومة القيم الاجتماعية والثقافية.

1. الشكر: وما يعرف بالنسق الثقافي في الحوائج، وقضائها وطلبها، وما يترتب عليها من الشكر والثناء، قال النبي ﷺ "إذا أردتم أن تعلموا ما للعبد عند الله، فانظروا ما ذا يتبعه من الثناء"[4]، وقد

---

(1) المصدر نفسه، ج3، ص 124.

(2) المصدر نفسه، ج 3، ص 133.

(3) ابن قتيبة، عيون الأخبار ، ج 3، ص 136.

(4) المصدر نفسه ، ج 3، ص 158. وانظر الحديث في كتاب الزهد: لأبي داود سليمان بن الأشعث، ت: ياسر بن إبراهيم بن محمد، وغنيم بن عباس بن غنيم، راجعه: محمد بن عمرو بن عبد اللطيف، دار المشكاة للنشر والتوزيع، حلوان، 1993،ص382

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

عُرف الشكر عند الهند، حيث يقول ابن قتيبة: قرأت في كتب الهند: "أربعة ليست لأعمالهم ثمرة: مسار الأصم، والباذر السبخة [1]، والمسرج في الشمس، وواضع المعروف عند من لاشكر له"[2].

وقد أُثر عن العرب نصوص في قضاء الحوائج تحث الناس على قضائها، كما ورد – أيضاً أحاديث عن النبي ﷺ في ذلك، يقول النبي في السعي في قضاء المسلم حاجة أخيه المسلم، وعدم تركه وحاجته: "من ترك معونة أخيه المسلم، والسّعي معه في حاجته قضيت أو لم تقض كلّف أن يسعى في حاجة من لا يؤجر في حاجته. ومن ترك الحجّ لحاجة عرضت له لم تقض حاجته حتى يرى رؤوس المحلّقين"[3].

فحديث النبي الكريم ﷺ يحث المسلم على إعانة أخيه المسلم من أجل قضاء حاجته. وكذلك ما ورد في الشعر، كما قال بشار:

أَنفِقِ المَالَ وَلا تَشْقَ بِهِ خَيْرُ دِينَارٍ يِكَ دِينَارٌ نَفِقَ[4] (الرمل)

2. القناعة: القناعة من الأمور المهمة في أمور الحياة العامة، قال الرسول "ليس الغنى عن كثرة العَرَض، ولكن الغنى غنى النفس"[5]، وذكر ذلك ابن قتيبة، وحض على أن يكون المرء قنوعاً فيما يوتى من رزق، "الغنى والفقر يجولان في طلب القناعة فإذا وجداها قطناها"[6].

---

(1) والسبخة أرض ذات ملح وطين والجمع سباخ، أنظر:ابن منظور، لسان العرب، مادة(سبخ).

(2) ابن قتيبة، عيون الأخبار ، ج3، ص161.

(3) ابن قتيبة، عيون الأخبار ، ج3، ص174.

(4) المصدر نفسه ، ج 3، ص 179، البيت في ديوان بشار بن برد، ت: سماحة الأستاذ الامام الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، صدر عن وزارة الثقافة بمناسبة الجزائر عاصمة الثقافة العربية، 2007، ص 116.

(5) الإمام احمد بن حنبل، مسنده، ج 3، ص52.

(6) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج3، ص 186.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ومن خلال ما سبق يتبين أن ابن قتيبة يصور المجتمع الذي يعيش فيه من جانب قضاء الحاجات، فهناك من يمتنع، وهناك من يقضي الحاجة، وهناك من الناس من يقدم الهدايا من أجل قضاء حاجته، ومنهم من يستعمل لطيف الكلام، وجميع هذه الأحوال إنما تهدف إلى الوصول إلى إنجاز الحاجة وإتمامها، فإما أن تُنجَز، أو لا تُنجَز، وذلك مرهون بمن يقصد في قضائها.

ب. الطعام:

الطعام ضرورة مهمة في الحياة، فلا يمكن للإنسان أن يعيش دون أن يأكل ، فمسيرة الحياة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بهذا العنصر الرئيس في استمرارية الحياة، وقد كان العرب يتحدثون عن أطيب الطعام عندهم. وكان ذكرهم لأطيب الطعام دليلاً على توافره لدى بعضهم أو نقصانه، الأمر الذي دفع بعمر بن الخطاب –رضي الله عنه– إلى القول بأن أحد الصالحين ذكر أن أطيب الطعام عنده الزبد والكمأة، فقال: والله ما هو بأطيب الطعام لديه، ولكنه تمنى الخصب للمسلمين[1].

وقد خرج قول عمر –رضي الله عنه– :"وبكنه تمنى الخصب للمسلمين" من المفهوم الثقافي إلى المفهوم الجمالي الذي يعد أكثر شمولاً واتساعاً من المفهوم الثقافي، إذ حمل قول أحد الصالحين:" الزبد والكمأ" على الكناية عن الخصب والنماء والخير، فالزبد يحمل معنى الخير الذي يتولد عن إدراك الضرع وسمي الماعز والأغنام الذي يفضي بالتالي إلى الزبد والحليب وغيرهما، كما أن توافر الكمأة وكثرها يعني المطر القوي الذي يعقب البرق والرعد، وهذا ما عناه عمر رضي الله عنه خير السماء والأرض الذي يؤدي على أن يعم الخير المسلمين.

ويروى أن الحجاج قال يوماً لجلسائه: ليكتب كلّ رجل في رقعة أحبّ الطعام إليه، ويجعلها تحت مصلّاي؛ فإذا في الرّقاع كلّها الزّبد والتمر[2].

---

(1) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج3، ص 197.

(2) المصدر نفسه ، ج3، ص 197.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فهذه الأخبار تدل على أن العرب في ذلك الوقت كانوا يتمنون مثل هذه الأطعمة، لأنه من الطبيعي أن يحب الإنسان أصناف الأكل التي لا يقدر عليها دائماً، فالزبد والتمر والكماة قد لا يصل عاليها المرء دائماً؛ لذا فإنهم يطلبونه على سبيل التمني، كما أن مثل هذه النصوص تقود إلى القول بأن الثقافة العربية في ذلك الوقت لم تبتعد كثيراً عن أصلها في نواحي الطعام، فمعروف لدينا أن التمر كان من أكثر طعام الجزيرة أكلاً، حتى أن الرسول الكريم – ﷺ –قال: "بيت ليس فيه تمر جياع أهله"[1].

ولقد كان للعرب في مآكلهم ومشاربهم أخبار تناقلتها ألسنة الرواة، ثم أخذتها أقلام الكتّاب، فهي في كتبهم كثيرة، وفي مصنفاتهم وفيرة، ومن أخبار العرب أنهم يأكلون الضب، والكلاب، ومن الغرائب أن بعض العرب كانوا يأكلون الأفاعي، قال رجل: كنت بالبادية، فرأيت ناسا حول نار، فسألت عنهم فقالوا: صادوا حيّات، فهم يشتوونها ويأكلونها، فأتيتهم فرأيت رجلا منهم قد أخرج حيّة من الجمر ليأكلها فامتنعت عليه، فجعل يمدّها كما يمدّ عصيب لم ينضج، فما صرفت بصري عنه حتّى لبج به فمات، فسألت عن شأنه فقيل لي: عجل عليها قبل أن تنضج، وتعمل في سمّها النار[2].

إن هذا الخبر الذي نقله ابن قتيبة يدل على أن العرب كان منهم من يأكل الغب والكلاب والأفاعي....، ويصور هذا الخبر واقع العرب في هذا في هذا الجانب.

ومن العرف الاجتماعي والثقافي أن يكون للطعام آداب يتأدب بها الآكل والشارب، فالجلوس على الطعام له آدابه، وفيه من تعاليم الخلق والدين، رُوي عن النبي ﷺ أنه قال: "الأكل في السوق دناءة"[3].

---

(1) ابن حنبل، مسنده، ج41، ص260.

(2) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج3، ص213.

(3) ابن قتيبة، كتاب عيون الأخبار ، ج3، ص114. الحديث في المعجم الكبير، للطبراني، ج8، ص249.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ولقد كان معروفاً في ثقافة العرب التي تواضعوا عليها، خصوصاً بعد مجيء الإسلام أن يغسل المرء يديه قبل الطعام، حيث رُوي عن عبد الرحمن بن عراك قال: "بلغني أنه من غسل يده قبل الطعام كان في سعة من الرّزق حتى يموت"[1].

إن هذه الأقوال المنقولة عن رسول الله ﷺ والسلف الصالح تبين مدى اهتمام أولئك الناس بأمور أداب الطعام في حياتهم الاجتماعية.

فقد نُقل عن بعض العرب أنهم كانوا منهومين في الطعام، يأكلون بشدة وكثرة، حتى أنه رُوي عن رجل منهوم جلس على مائدة المغيرة، فجعل يأكل بشراهة، فقال المغيرة: ناولوه سكيناً، فقال الرجل: كل امرئ سكينه في رأسه[2]، وهذا يدل على التهمة التي ابتلى بها بعض الناس، ولعلها قد تكون جبلة عند المرء وليس عن حاجة واشتهاء للطعام.

ورُوي أن أعرابياً سئل: مالكم تأكلون اللحم وتدعون الثريد [3]؟

فقال: لأن اللحم ظاعن، والثريد مقيم[4]. فهذه الأخبار التي نقلها ابن قتيبة في أحوال الأكلة تدل على طبيعة المواضعة الاجتماعية التي كانت سائدة في ذلك الوقت بالنسبة للآكلين، فقد نُظِر إليهم في أحيان عدة على أنهم شرهون.

وتمثل الحِمْية شكلاً من أشكال الإعراض عن الطعام، حيث يبتعد الإنسان عن الطعام ليس لشيء بل من أجل الحمية واتخاذها سبيلاً للعافية، وقد قالوا: الحمية للصحيح ضارّة كما أنها للعليل نافعة[1].

---

(1) مصدر نفسه ، ج3، ص114.

(2) المصدر نفسه، ج3، ص226.

(3) والثريد هو اللحم المنظوج بالمرق، أنظر:ابن منظور، لسان العرب، مادة (ثرد).

(4) ابن قتيبة، عيون الاخبار، ج3، ص226.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وحث النبي – ﷺ – عليها كثيراً وكذلك الزهاد والحكماء، فرُوي عن النبي الكريم ﷺ أنه قال: "المعدة بيت الداء، والحمية رأس الدواء، أصل كل داء البردة"[2].

ويستمر ابن قتيبة في الحديث عن الطعام، غير أن هذا الحديث يخص النواحي الطبية لا الاجتماعية، فيذكر مثلاً أنواعاً من الأطعمة، ويبين ما فيها من منافع وما فيها من مضار: كالبصل، والثوم، والكراث، والكرنب، والقنب، والفجل، والباذنجان، والخيار والقثاء، والقرع والبقول، ثم الحديث عن الحبوب، والبذور، والفاكهة، وحديث عن فوائدها ومضارها من ناحية طبية، وليس حديثاً عنها من ناحية اجتماعية كما هو الحال في الأبواب الأخرى من الكتاب.

ج. النساء:

تمثل المرأة عنصراً مهماً في التكوين الاجتماعي البشري عموماً، فمما لا شك فيه أن المرأة تمثل النصف الآخر من المجتمع، كما أنها تعمل جنباً إلى جنب مع الرجل من أجل حضارة أكمل، ونمو وتطور اجتماعي أفضل.

وكان للمرأة حضورها في النصوص الأدبية شعراً ونثراً، وكان حضورها في الشعر أظهر منه في النثر، إذ أن من مكونات القصيدة العربية الحديث عن النسيب والتغزل بالنساء، يقول ابن قتيبة في الحديث عن تكوين القصيدة ومراحلها: "ثم وصل ذلك بالنسيب، فشكا شدّة الوجد وألم الفراق، وفرط الصبابة والشوق، ليميل نحوه القلوب، ويصرف إليه الوجوه، وليستدعى به إصغاء الأسماع إليه؛ لأنّ التشبيب قريب من النفوس، لائط بالقلوب، لما قد جعل الله فى تركيب العباد من

---

(1) المصدر نفسه ، ج3، ص226.

(2) اليوسي، زهر الأكم في الأمثال والحكم: ت محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الثقافة، الدار البيضاء، ج1، ص193، والبردة: هي التخمة. انظر: ابراهيم أنيس، (وآخرون)، المعجم الوسيط، دار الفكر، (د.م)، (د.ط)، (د.ت)، مادة (برد).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

محبّة الغزل، وإلف النساء، فليس يكاد أحد يخلو من أن يكون متعلّقا منه بسبب، وضاربا فيه بسهم، حلال أو حرام"[1].

وتحدث ابن قتيبة عن النساء في الكتاب الأخير من كتابه "عيون الأخبار"، وذكر أحوالهن، وأمورهن، وكثيراً من الأشياء المتعلقة بهن، حيث تطرق للحديث عن أخلاقهن وصفاتهن، والحث على الزواج، وذم التبتل، كما تحدث عن الحسن والجمال، والقبح والدمامة، وعن المهور، وخطب النكاح، والطلاق، وسياسة النساء، وغير ذلك من الأمور التي سيتطرق الباحث للحديث عنها بشكل مفصل في الفصل الثالث من هذه الدراسة بإذن الله تعالى.

والحديث عن النساء كمكون اجتماعي في مجتمعنا العربي يؤدي – بطبيعة الحال – للحديث عن الأمور المتعلقة بهن، وهذه الأمور إنما هي مأخوذة من منظومة القواعد الاجتماعية والثقافية، ومما عُرف عن المجتمع العربي أن الرجال كانوا يتزوجون المرأة لأسباب يرون فيها مصالحهم أولاً، ومصالح ذريتهم ثانياً، إذ قال النبي ﷺ: "تنكح المرأة لدينها وحسبها وحسنها، فعليك بذات الدّين تربت يداك"[2]. يتزوج الرجل المرأة ذات المال ليقوى بمالها، وذات الحسب ليقوى بحسبها، وتربت يداك من باب الحث والتشجيع على الزواج من ذات الدين، وأصل قول العرب تربت يداك، الدعاء بالفقر على المخاطب، ويقال ترب الرجل إذا افتقر، وأترب إذا اغتنى، وليس القصد من الحديث الدعاء بالفقر وإنما هي كلمة جرت على ألسنة العرب كجريان كلمة(لا أم لك)، (ولا أب لك)، وليس القصد منهما الدعاء[3].

---

(1) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ت: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، ج1، ص75.

(2) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج 4، ص1، الحديث في صحيح البخاري، ج 7، ص7وص12.

(3) البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، شرح السنة، ت: شعيب الأرنؤوط، ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، سوريا، ط2، 1403هـ، 1983، ج9، ص8.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والنكاح من الأمور المتواضع عليها من ناحيتين رئيستين، هما: الناحية الاجتماعية، إذ لا يصلح المجتمع دون الزواج، والناحية الثانية دينية، فالرسول ﷺ حض على النكاح، روي عن عكّاف بن وداعة الهلاليّ: أنّ النبيّ ﷺ قال له: "يا عكّاف ألك امرأة قال: لا، قال: فأنت إذا من إخوان الشياطين إن كنت من رهبان النصارى، فالحق بهم، وإن كنت منّا فمن سنّتنا النكاح"[1].

كان العرب يتمتعون بالنظر إلى جمال النساء وحسنهن، ولهم في ذلك مواقفهم، يُذكَر أنه مرّ رجل بناحية البادية، فإذا فتاة كأحسن ما تكون؛ فوقف ينظر إليها، فقالت له عجوز من ناحية: ما يقيمك على الغزال النّجديّ ولا حظّ لك فيه، فقالت الجارية: يا عمّتاه، يظنّ كما قال ذو الرّمّة[2]:

وَإِنْ لَمْ يَكُنْ إلا تَعَلُّلُ سَاعَة قَلِيْلاً فَإِنِّي نَافِعٌ لِيْ قَلِيْلُهَا (الطويل)

وكما أن العرب تأنس بالوجه الجميل الصبوح، فإنها أيضاً تستوحش بالوجه القبيح الخالي من الجمال، وقد نُقلت أقوال كثيرة عن وصف بعض القبيحات من النساء، ومن ذلك ما قاله ابن قتيبه: " أخبرنا بعض أشياخ البصرة أنّ رجلا وامرأته اختصما إلى أمير من أمراء العراق، وكانت المرأة حسنة المنتقب قبيحة المسفر، وكان لها لسان، فكأنّ العامل مال معها، فقال: يعمد أحدكم إلى المرأة الكريمة فيتزوّجها ثم يسيء إليها؛ فأهوى الزوج، فألقى النّقاب عن وجهها، فقال العامل: عليك اللعنة، كلام مظلوم ووجه ظالم"[3].

ويصور النص السابق طبيعة الإنسان بصوره عامة، فمن ثقافة ذلك المجتمع إذ أنه يحب الجمال، ويبغض القبح.

---

(1) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج 4، ص 18.

(2) المصدر نفسه ، ج 4، ص 22. انظر البيت في ديوان ذي الرمة، شرح عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت ـ (د.ط)، ص240.

(3) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج4، ص32.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

رابعاً: النسق الثقافي التعليمي:

يمثل العلم ركناً مهماً من أركان المجتمع البشري، وأهم وسيلة للعلم والمعرفة هي " القلم "، وأول مانزل على النبي ﷺ ذكر القلم (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ)[1] وقد عرف العرب في الجاهلية الكتابة، والعلم كما يقول ناصر الدين الأسد في كتابه "مصادر الشعر الجاهلي" بقولة لقد اشرنا إلى أن عرب الجاهلية قد عرفوا الكتابة"[2]، واستدل بقول الله تعالى (وَقَالُوا أَسَاطِير الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَة وَأَصِيلًا)[3]، ولذلك كان في الجاهلية معلمون يعلمون القراءة، والكتابة، وضروباً من العلم، كأخبار الأولين، وقصص التاريخ، حيث كانت في البئيات الجاهلية المتحضرة مثل: الطائف، ومكة، والمدينة، والحيرة، والأنبار من يتعلم فيها الكتابة العربية من الصبيان[4]. هذا ما عُرف عن العرب في جاهليتهم من اهتمامهم بالعلم، وحضهم على اكتسابه وتحصيله، ولما جاء الإسلام دعاهم على سبيل الأمر والتكليف إلى الاهتمام بالعلم، والرغبه في طلبه وتحصيله، ومن ذلك ما قاله الرسول الكريم ﷺ: "مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ"[5]، فهذا الحديث الشريف يدلنا على حث الرسول الكريم على طلب العلم والحصول عليه، لعلمه ﷺ بأهمية العلم في حياة الفرد والمجتمع، كما ورد في القرآن الكريم آيات تحض أيضاً على العلم، يقول الله سبحانه

---

(1) سورة العلق، آية: 1-4.

(2) الأسد، ناصر الدين، مصادر الشعر الجاهلي، وقيمتها التاريخية، دار المعارف، القاهرة، ط5، 1978، ص46.

(3) سورة الفرقان، آية: 5.

(4) الأسد، ناصر الدين، مصادر الشعر الجاهلي، وقيمتها التاريخية، ص51.

(5) ابن حنبل، مسنده، ج14، ص 66.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وتعالى في بيان عدم تساوي الفريقين المتعلمين والجاهلين: "قُلْ هَلْ يَسْتَوِيْ الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ وَالَّذِيْنَ لا يَعْلَمُوْنَ إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُوْلُو الأَلْبابِ"[1].

فما ذُكِر سابقاً يدل على أن الأمة العربية لم تكن يوماً منقطعة عن العلم، ولا تاركة له، بل إنها حتى في جاهليتها كانت مهتمة به.

أ. نسق العلم:

لقد خصص ابن قتيبة كتاباً من كتبه العشرة المتضمنة في "عيون الأخبار" للحديث عن العلم، والحديث عن نواحيه، فذكر العلم والبيان، ثم تحدث عن اللغة، والقرآن الكريم، والحديث الشريف، وتحدث عن الأهواء وغيرها، كما ذكر وصايا المعلمين، كل هذا ذكره وفق المواضعة الاجتماعية الثقافية لهذا النسق التعليمي.

صفات العالم: إذا ما أراد المرء أن يصير عالماً، فعليه أن يتحلى ببعض الصفات والسمات، منها أن يُكثر السؤال، ويكثر التفكير، وأن يأخذ من العلماء ما عندهم، ويُعطي غيره ما عنده، هذا ما نقله دُغفل النسابة* حين سئل عن كيفية اكتسابه العلم وحصوله عليه فأجابهم بهذا، القول الذي أورده ابن قتيبة: "قيل لدغفل النسّابة: بم أدركت ما أدركت من العلم؟ فقال: بلسان سؤول وقلب عقول، وكنت إذا لقيت عالما أخذت منه وأعطيته"[2].

وابن قتيبة حين أورد هذا النص أراد أن يبين للناس أن المتعلم ينبغي عليه أن يسأل عنه، وأن لا يضن بما تعمله على غيره وبقدر ما يمثل قول دغفل ظاهرة فردية، إلا أنهبكشف عن نمط ثقافي عن عام، كان سائداً بين طلاب العلم.

---

(1) سورة الزمر، آية: 9.

(2) ابن قتيبة، عيون الاخبار، ج 2، ص 118.

* دغفل النسابة: هو دغفل بن حنظلة بن عبده الهذلي الشيباني، نسابة العرب، يضرب به المثل في معرفة الانساب، (ت 65 هـ)

– انظر الزركلي، خير الدين، الاعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط5، 1980، م2، ص340.

© Arabic Digital Library- Yarmouk University

ومن صفات العالم، أن يطلب العلم، ولا يظن أنه وصل درجة العالم في أدنى علم يحصل عليه "لا يزال المرء عالماً ما طلب العلم، فإذا ظن أنه قد علم فقد جهل"[1].

1. مراتب العلوم:

القرآن الكريم: أشرف العلوم وأرفعها، إذ هو كلام الله سبحانه وتعالى، أشرف الكتب وأعلاها منزلة، وأرفعها مقاماً، فيجدر بالإنسان أن يتعلمه، فهو من الثقافة العلمية لطالب العلم، بل لا يمكن لطالب علم أن يمر به دون أن يأخذ منه شيئاً، إذ لا بد له من الوقوف عند عتباته، والتفكر بين جنباته، والغوص في معانيه، والبحث عن أسراره ومكنوناته، والعالم بالقرآن عليه أن يكون عارفاً بعلوم القرآن من تفسير، وناسخ ومنسوخ، وأسباب نزول...، علاوة هاة ما ينبغي أن يتصف به من أخلاق وسلوكيات خاصة، فقد روي عن عبد الله بن مسعود قال: ينبغي لحامل القرآن أن يعرف بليله إذ الناس نائمون، وبحزنه إذ الناس يفرحون، وببكائه إذ الناس يضحكون؛ وينبغي لحامل القرآن أن يكون عليما حكيما ليّنا مستكينا"[2].

فهذا الكلام الذي أورده ابن قتيبة يدل على أن حامل القرآن يختلف عن غيره من طالبي العلم، إذ هو يحمل أشرف العلوم وأجلها؛ لذا عليه أن يتحلى بصفات تتناسب وطبيعة العلم الذي يحمله.

الحديث الشريف. ويأتي في المرتبة الثانية من العلوم التي ينبغي أن يتعلمها المسلم إذ هو كلام النبي ﷺ ولا بد للأمة أن تحفظه وأن تحافظ عليه، وأن تدونه، ومن هنا كان كثير من أهل العلم من اعتنى بالحديث حفظاً ورواية وتدويناً، ويجمعونها، ويبوبونها، ويصنفونها، غير أن ذلك لم يمنع من وجود تثاقل بين هؤلاء العلماء خوفاً من الغلط على رسول الله ﷺ إذ كان كثير منهم من

---

[1] ابن قتيبة، عيون الاخبار ، ج 2، ص 118.

[2] ابن قتيبة، عيون الأخبار ، ج 2، ص 133.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يقول كلاماً في عدم رغبتهم في تعلم الحديث، إذ نُقِل عن الأعمش أنه كان يقول: "والله لأن أتصدّق بكسرة أحبّ إليّ من أن أتحدّث بستين حديثاً"[1].

فكلام الأعمش هذا يشير إلى ثقافة تعليمية مترسخة ومتجذرة في كيان المجتمع تتمثل في حفظ الحديث والترغيب على تعلمه، فحفظ الحديث الشريف، على الرغم من أن التحدث به ليس بالأمر السهل، بل هو صعب جداً، فيبقى الإنسان متوجساً خوفاً من أن يكذب أو يخطئ بكلام رسول الله ﷺ وهكذا فإن ما ذكره الأعمش نابع من نسق ثقافي تعليمي حدده المجتمع المسلم، وتواضع عليه بعض المسلمين.

وصايا الآباء للمعلمين: ولقد نُقل عن بعض الخبراء في الحياة، والآخذين بسبب من الحكمة أنهم كانوا يوصون المعلمين بأبنائهم، فيطلبون منهم تعليمهم كل ما يلزمهم من علوم عصرهم، إذ نُقِل عن عبد الملك بن مروان أنه قال لمؤدب ولده: علّمهم الصدق كما تعلّمهم القرآن، وجنّبهم السّفلة، فإنّهم أسوأ الناس رعة وأقلّهم أدبا، وجنّبهم الحشم، فإنّهم لهم مفسدة؛ وأحف شعورهم تغلظ رقابهم، وأطعمهم اللحم يقووا؛ علّمهم الشّعر يمجدوا وينجدوا، ومرهم أن يستاكوا عرضا ويمصّوا الماء مصّا ولا يعبّوه عبّا؛ وإذا احتجت إلى أن تتناولهم بأدب، فليكن ذلك في ستر لا يعلم به أحد من الغاشية فيهونوا عليه[2].

وكما يتبدى، فإن ابن قتيبة ينقل في حديثه عن العلم وأحوال أهله عن المجتمع الذي يعيش فيه، كما أنه يصدر عن نسق ثقافي تعليمي راسخ في المجتمع، مرتبط بأمور علمية تتمثل بالقرآن الكريم، ثم السنة النبوية الشريفة، ومن ثم الأخلاق والآداب العامة التي يتوجب على طالب العلم أن يتحلى بها، كل هذه الأمور إنما تدور وفق نسقية ثقافية تعليمية متواترة عبر السنين والأعوام، لا

---

[1] ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج 2، ص 167.

[2] المصدر نفسه ، ج 2، ص 136.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يمكن زحزحتها إلا من خلال إحلال نسق ثقافي تعليمي آخر يستطيع أن يحل محل هذا النسق، وهذا يحتاج إلى زمن طويل.

ب. الكتب والحفظ:

ووفق النسق الثقافي التعليمي فثمة أمور تدخل تحت هذا النسق، وهي الكتب والحفظ، فهذان الأمران تحدث عنهما ابن قتيبة في "عيون الأخبار"، وكان حديثه تصويراً لواقع نسقي، وثقافة مترسخة في العقلية العربية، فكان نقله عن هذا النسق منسجماً مع الطبيعة التي عرفها العرب في واقعهم التعليمي والثقافي في عصر ابن قتيبة.

ومما يلحظ في مجال الكتب أن كثيراً من الناس يجمعون الكتب دون علم بما فيها، أو حتى دون مطالعتها وقراءة ما تحتويه من معلومات، وهذه الظاهرة الاجتماعية الثقافية ما تزال حتى يومنا هذا، فكثير من الناس عندهم من الكتب الكثير، غير أنهم لا يعلمون ما تحتويه، فهؤلاء سواء أكانت لديهم الكتب أم لم تكن فلا فرق بين هذا وذاك، قال أحد الأعراب في هذا السياق[1]:

زَوَامِلُ للأَسْفارِ لا عِلْمَ عندهم ... بِجِيْدِها إلا كَعِلْمِ الأَباعِرِ (الطويل) [2]

لَعَمْرُكَ لا يَدْرِي المَطِيُّ إذا غَدا ... بِأحمالها أوْ راحَ ما في الغَرائر [3]

فهذان البيتان، يمثلان الواقع الذي عليه كثير من الناس، فهم يجمعون الكتب، ويحفظونها عندهم، غير أنّ مثلهم في ذلك كمثل الدواب التي تحمل الأسفار، فهذا مثل القوم الذين يجمعون الكتب دون وعي ما فيها من علم.

ومن الأمور التي تلحظ على أصحاب العلم في باب الكتب والحفظ أنهم لا يعون ما يتلقون من علم، بل إنهم يحدثون بما لا يعلمون، وهنا تحدث المشكلة الكبيرة، فيقعون في أخطاء علمية،

---

(1) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج 2، ص 130.

(2) الزوامل: مفردها زاملة، وهي التي يحل عليها الإبل وغيرها.

(3) الغرائز: مفردها غِرار، وهي ما يحمل فيه من التبن ونحوه.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

إذ وصف رجل رجلا فقال: كان يغلط في علمه من وجوه أربعة: يسمع غير ما يقال له، ويحفظ غير ما يسمع، ويكتب غير ما يحفظ، ويحدّث بغير ما يكتب[1].

وقد نبه بعض العلماء وأهل الفكر أن كثيراً من الناس يأخذون العلم من أجل أمور دنيوية، وأشد ذلك من قرأ القرآن لهذه الغاية، إذ نُقل عن الحسن البصري أنه قال: "قرّاء القرآن ثلاثة: رجل اتّخذه بضاعة ينقله من مصر إلى مصر، يطلب به ما عند الناس؛ وقوم حفظوا حروفه، وضيّعوا حدوده، واستدرّوا به الولاة، واستطالوا به على أهل بلادهم- وقد كثّر الله هذا الضّرب في حملة القرآن لا كثّرهم الله- ورجل قرأ القرآن فبدأ بما يعلم من دواء القرآن فوضعه على داء قلبه، فسهر ليله وهملت عيناه، تسربلوا الخشوع، وارتدوا بالحزن، وركدوا في محاريبهم، وجثوا في برانسهم، فبهم يسقي الله الغيث، وينزل النّصر، ويرفع البلاء، والله لهذا الضّرب في حملة القرآن أقلّ من الكبريت الأحمر"[2].

فكلام الحسن البصري السابق إنما يؤشّر إلى نسقي سلبي كان يعيشه الناس، فالذي دفعه إلى قول هذا الكلام واقع العلم وقراء القرآن الذين يراهم في عصره، وهذا كله منضوٍ تحت مظلة النسق الثقافي التعليمي الذي يحيط بجميع هذه القضايا العلمية، وخصائصها الثقافية التي كانت سائدة في المجتمع العربي، وابن قتيبة من ناحية ثانية أورد هذا الكلام في محاولة منه إلى تلمس واقع الكتب والحفظ، الذي كان يصور ثقافة مجتمعية علمية ظهرت في نواحي العلم المختلفة.

ج. الحديث الأدبي:

والحديث الأدبي يشتمل على كثير من ألوان الكلام، سواء أكان ذلك الكلام شعراً، أم نثراً، وهذه الألفاظ الواردة ضمن هذا الحديث الأدبي لا تكون إلا خاضعة لطبيعة النسق الذي يتكلم عنه

---

[1] ابن قتيبة، عيون الأخبار ، ج 2، ص 132.

[2] مصدر سابق ، ج 2، ص 130.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ذلك النص، فالشعر يأتي وفقاً للنظام الثقافي للمجتمع الذي تتحدث عنه القصيدة، وكذلك الأمر يحصل مع الخطب.

ولقد كان حديث ابن قتيبة عن الشعر قليلاً في كتابه عيون الأخبار، وربما كان السبب في قلة ذلك أنه خصص له كتاباً خاصاً اسمه "الشعر والشعراء"، الأمر الذي دفعه إلى عدم الإسهاب في الحديث عن الشعر، وقد تناول من قضايا الشعر ما يتعلق بحسن التشبيه، حيث ذكر بيتاً لابن الزبير الأسدي في وصف الثريا، يقول[1]:

وَقَـدْ لاحَ فـي الغَـوْرِ الثُّرَيَّـا كَأَنَّمـا بِـــهِ رَآيَـــةٌ بَيْـــضَاءُ تَخْفِـــقُ لِلطَّعْـــنِ

وقد شبه الشاعر الثريا وهي تنزل للمغيب بالرآية البيضاء التي تخفق للطعن، وهذا التشبيه الذي ذكره ابن قتيبة، إنما هو مستقى من واقع الحياة الاجتماعية التي كان يعيشها العربي، وهو بالتالي يمثل جزءاً من الثقافة العربية، وشكلاً من أشكال النظام التعليمي عندهم.

عُرِف أن بعض الألفاظ يأتي وفق سياقات أدبية معينة، كأن تأتي مثلاً في كتب الأمان أو كتب العهود أو المواثيق أو غيرها من النصوص التي تأخذ الصفة التي لا تخرج عن طبيعتها مع تبدل الأزمان، وتغير الأحوال، فهي صيغ نسقية راسخة في كيانها النسقي ليس من السهل تحريكها عن نسقيتها، ولقد ذكر ابن قتيبة بعضاً من هذه الألفاظ التي تقع في كتب معينة، من ذلك ما يقع من ألفاظ في كتب الأمان، ومنه قولهم: "هذا كتاب من فلان لفلان: إني أمّنتك على دمك ومالك ومواليك وأتباعك، لك ولهم ذمّة الله الموفى بها، وعهده المسكون إليه، ثم ذمّة الأنبياء الذين أرسلهم برسالته وأكرمهم بوحيه، ثم ذمم النجباء من خلائقه: بحقن دمك ومن دخل اسمه معك في هذا الكتاب، وسلامة مالك وأموالهم وكذا وكذا؛ فاقبلوا معروضه، واسكنوا إلى أمانه، وتعلّقوا بحبل ذمته،

[1] ابن قتيبة، عيون الأخبار ، ج: 2، ص: 186.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فإنه ليس بعدما وكّد من ذلك متوثّق لداخل في أمان إلا وقد اعتلقتم بأوثق عراه، ولجأتم إلى أحرز كهوفه، والسلام"[1].

وكما يظهر من خلال نص الكتاب السابق، فإنه يحمل صفات خاصة تخص كتب الأمان أو كتب العهود والمواثيق، مثل التأمين على النفس والمال وغيرها في حديثه، كما أن ألفاظه تتكرر بصورة معينة أو بشكل شبيه بها في غيره من كتب الأمان، وما هذا الكتاب إلا نموذج من نماذج هذه الكتب المتخصصة والمتعلقة بالأمان، وقد حتّمت طبيعة المعنى والدلالة والسياق على القائل، أن يأتي بمثل هذه الألفاظ في هذه الكتب فضلاً على أن الطبيعة النسقية المترسخة في الذهنية الثقافية التعليمية تؤدي إلى اختيار مثل هذه الألفاظ كما ظهر.

ويرى الباحث أن الأنساق الثقافية الموضوعية، في كتاب عيون الأخبار مرتبطة ارتباطاً يؤدي إلى الغرض الذي أَلف من أجله الكتاب كما ذكر ذلك ابن قتيبة في مقدمة كتابه، ويحمل ثقافة لعالية القوم، وأن الأنساق المضوعية مرتبطة ببعض، فالنسق السيادي مرتبط بالنسق الأخلاقي، وبالنسق الاجتماعي وبالنسق التعليمي.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

[1] ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج 2، ص 325.

الفصل الثاني

الأنساق الثقافية الأدبية

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

تمثل الإنتاجات الأدبية بعض التراث الذي تتركه الأمم إذا ما توالت عليها الأزمان، وتعاقبت معها العقود والقرون، وليس في البشر جميعاً أمة إلا ولها أدبها وثقافتها، وقد كان كثير من النقاد ينظرون إلى آداب الأمم المختلفة، ويتبحرون في تراثها الأدبي، في سبيل تكوين نظرية نقدية عامة، ينطلقون فيها بداية من منظورهم النقدي للتراث الأدبي، ثم من نظرتهم في الأدباء أنفسهم، فالتراث الأدبي الذي تخلفه الأمم يشكل حيزاً كبيراً من المساحة الفكرية لمن يليهم من النقاد، أو حتى من يعاصرونهم[1].

ويجب علينا الآن نمر على تلك الإنتاجات الأدبية غير آبهين بها، بل من الأولى بالباحثين أن ينظروا إليها على أنها ميدان متسع من الدلالات والأفكار، والنقل عن المجتمع، علاوة على إبراز ثقافة الأديب من خلال عمله الأدبي الذي يُدرَس، وعلى العلماء أن ينظروا إلى آداب العصور العربية المختلفة، ويقارنوها فيما بينها، وفقاً لما وصل إلينا من عناصر ذلك التراث العربي[2].

وفي هذا الفصل سيسلط الباحث الضوء على تلك الأنساق الثقافية الأدبية عند العرب، بدءاً بالنسق الثقافي الخطابي، ثم النسق الثقافي الشعري، ثم النسق الثقافي التراسلي، ثم النسق الثقافي في الأمثال والحكم، ثم النسق الثقافي في الأخبار والنوادر والمُلَح، وجميع هذه الأنماط الأدبية ستُدرَس ضمن كتاب "عيون الأخبار" لابن قتيبة مدار رسالة الباحث.

أولاً: النسق الثقافي الخطابي:

إن أول الأنساق الثقافية الأدبية التي سيبدأ الباحث عنها هي النسق الخطابي، فالخطبة لها مكانتها عند العرب، إذ أعطوا لها مناسباتها، وسموها بأسماء مختلفة، هذا ما يقوله الجاحظ في البيان والتبيين: " والعرب تذكر من خطب العرب العجوز، وهي خطبة لآل رقبة، ومتى تكلموا فلا

---

(1) مندور، محمد، في الميزان الجديد، دار نهضة مصر، القاهرة، 2004، ص106.

(2) ضيف، شوقي ، تاريخ الأدب العربي في العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، (د. ط)، (د. ت)، ص14.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

بد لهم منها أو من بعضها. و العذراء وهي خطبة قيس بن خارجة؛ لأنه كان أبا عذرها. والشوهاء ، وهي خطبة سحبان وائل، وقيل لها ذلك من حسنها، وذلك أنه خطب بها عند معاوية، فلم ينشد شاعر ولم يخطب خطيب"[1].

تناول ابن قتيبة الخطب في كتابة "عيون الأخبار" والطريقة التي عرضها "ابن قتيبه" للخطب، إما أن تكون نصوصاً أودعها في ثنايا كتابه، وإما انه أتى بها كشواهد ويتناولها لشواهد معينه لتقوية المعنى في ذلك الموضوع، كما هو في كتاب "السلطان" "قرأت في كتاب الآيين. أن بعض ملوك العجم قال في خطبة له:" اني إنما املك الأجساد لا النيات، وأحكم بالعدل لا بالرضا، وأفحص عن الأعمال لاعن السرائر"[2]، وقد اعتمد في اختياره في هذه الطريقة على الإيجاز، حيث يقوم بإيراد الشاهد من الخطبة لإتمام الموضوع ولتقويته كما وجدنا في الخطبة السابقة ، وأفرد ابن قتيبة، حديثاً عن "الخطب" في باب "العلم والبيان" واعتمد في اختيار الخطب في هذا الكتاب، على أن تكون من باب التعليم، وذكرما كان من أوائل خطب رسول الله – ﷺ – إذ يقول: "تتبّعت خطب الرسول ﷺ، فوجدت أوائل أكثرها: "الحمد لله" نحمده ونستعينه ونؤمن به. ونتوكل عليه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له ومن يضلل، فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له"[3].

فهذا المدخل الذي دخل به ابن قتيبة للحديث عن الخطب مدخل لطيف، إذ استطاع أن يوفق بين أمرين، الأول: أن يبدأ الحديث عن الخطب بحمد الله تعالى، والثاني: أن يُجمل وصفاً لما كانت عليه خطب النبي الكريم .– ﷺ – فاستطاع أن يأتي بهاتين الخصيصتين بهذا المدخل الموفق.

---

(1) الجاحظ، البيان والتبين، ج1، ص281.

(2) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج1، ص8.

(3) المصدر نفسه، ج2، ص231.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ولقد أصبحت المطالع النبوية في الخطب نهجاً نهجه الخطباء في خطبهم، إذ بعدما سمعوا هذا الكلام للنبي الكريم – ﷺ – التزموه في خطبهم، فصارت بدايات الخطب هذه تمتاز بأمرين:

الأول: أنها تمثل جزءاً من الثقافة الموروثة التي أخذها الناس والخطباء عن رسولهم الكريم ﷺ.

الثاني: صارت بدايات الخطب هذه بمثابة نظام أدبي يصور الواقع الذي انتقل إليه العرب بالإسلام، وهو واقع وحدانية الله سبحانه وتعالى، وهذا جانب ثقافي ديني.

ولقد أتبع ابن قتيبة حديثه هذا عن مطالع الخطب النبوية بإيراد عدد كبير من الخطب، كان أولها للأئمة الخلفاء الراشدين، أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي رضي الله عنهم، أورد فيها بعضاً مما قالوه في أيام معلومة، كأيام بيعتهم، أو أيام مقتل أحد الصحابة، ولقد اتسمت تلك الخطب بالسمة الدينية البحتة، منها خطبة لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، أوردها ابن قتيبة يقول فيها: "أما بعد، فإن الدنيا قد أدبرت وآذنت بوداع، وإنّ الآخرة قد أقبلت، فأشرفت باطّلاع، وإن المضمار اليوم وغدا السّباق. ألا وإنكم في أيام أمل من ورائه أجل، فمن قصّر في أيام أمله قبل حضور أجله فقد خسر عمله. ألا فاعملوا لله في الرّغبة كما تعملون له في الرّهبة. ألا وإنّي لم أر كالجنة نام طالبها، ولا كالنار نام هاربها. ألا وإنه من لم ينفعه الحقّ ضرّه الباطل، ومن لم يستقم به الهدى جار به الضلال، ألا وإنكم قد أمرتم بالظّعن، ودللتم على الزاد؛ وإنّ أخوف ما أخاف عليكم اتباع الهوى، وطول الأمل"[1].

إن مثل هذه الخطبة التي خطبها علي بن أبي طالب رضي الله عنه تمثل عنصراً مهماً من عناصر التكوين الفكري والذهني لدى المجتمع الذي يعيش فيه الإمام علي، فقد كان مجتمعاً يتسم بسمات دينية يتوجب على الخطيب أن يراعيها في كلامه؛ لذا فإن النسق الثقافي الخطابي في هذه

---

[1] ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج2، ص235.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المرحلة من حياة المجتمع العربي تتمثل بالحديث عن مثل هذه المكونات، فيما فرض المجتمع على الخطباء قول مثل هذه الخطب؛ لأنها تمثل ثقافة المجتمع التي كانت سائدة آنذاك.

وبعد عصر الراشدين اختلف الحال في الخطب عند الخلفاء والأمراء، ففي عصر بني أمية وما بعدة تغير محور الحديث تقريباً . من المحور الديني البحت، إلى المزج بين المحور الديني، والمحور السياسي، علاوة على إبراز ما كان من حلول الفتن والنزاعات التي شجرت بين المسلمين؛ لذا جاءت الخطبة ملبية لجميع هذه الظروف الثقافية النسقية.

ويبدو من خلال ما أورده ابن قتيبة أنه ركز على الخطب السياسية التي شاعت إبان حكم بني أمية، التي كانت تشتمل على الحديث عن رهبة السلطان، ومخافة أولي الأمر، واحترام طاعة الأمير، وغيرها من الأمور التي كانت ناتجة عن طبيعة الظروف الاجتماعية والسياسية الدائرة آنذاك، ومن بين الخطب التي أوردها ابن قتيبة خطبة لزياد ابن أبيه، قال فيها: " وقد كانت بيني وبين أقوام منكم أشياء قد جعلتها دبر أذني وتحت قدمي، فمن كان محسنا فليزدد، ومن كان مسيئا فلينزع. إنّي لو علمت أنّ أحدكم قد قتله السّلّ من بغضي لم أكشف له قناعا، ولم أهتك له سترا، حتى يبدي لي صفحته، فإذا فعل ذلك لم أناظره؛ فأعينوا على أنفسكم، واتئفوا أمركم"[1].

فهذه الخطبة تشير بوضوح إلى ما يدور من حديث على ألسنة الخطباء من حديث عن أمور السياسة، وهي ما تمثّل ناحية ثقافية في المجتمع العربي في ذلك الحين، وابن قتيبة قد ركز كثيراً على إيراد مثل هذه الخطب لمعاوية بن أبي سفيان، ويزيد ابنه، وعبد الله بن الزبير، والحجاج بن يوسف، وغيرهم من ساسة تلك الحقبة.

---

[1] ابن قتيبة، عيون الاخبار ، ج2، ص243.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وهناك أمر كان يشغل بال كثير من الخطباء، وهو أن يُرتج على الخطيب، فلا يستطيع الكلام بعد ذلك، إذ تجف قريحته، ولا يستطيع أن يرتجل الكلام[1]، وقد وقع فيه كثير من أهل البيان والفصاحة، فأورد ابن قتيبة عدداً من تلك المواقف التي كان لها أثرها الاجتماعي والثقافي في طبيعة نظرة الخطيب إلى نفسه خاصة، ونظرة من حوله إليه عموماً.

ومن المواطن التي يقع فيها الخطيب في الحرج إذا ارتج عليه أن يجد الناس من حوله قد نظروا إليه، ورمقوه بعيونهم، الأمر الذي يدفعه إلى الإحباط، وعدم التركيز فيما يقول، وربما أخطأ فسب أحداً حوله، ومن ذلك أن خطيباً قام ليخطب، فلما بلغ أما بعد بقي ونظر، فإذا إنسان ينظر إليه، فقال: لعنك الله، ترى ما أنا فيه وتلمحني ببصرك أيضا![2].

إن الذي دفع بهذا الخطيب إلى توجيه الكلام إليه الموقف الخطابي الصعب الذي هو فيه، إذ ترسّخ في أذهان العرب "أن يكون الخطيب رابط الجأش، ساكن الجوارح، قليل اللحظ، متخير اللفظ، لا يكلم سيد الأمة بكلام الأمة، ولا الملوك بكلام السوقة. ويكون في قواه فضل التصرف في كل طبقة، ولا يدقق المعاني كلّ التدقيق، ولا ينقح الألفاظ كل التنقيح، ولا يصفها كل التصفية، ولا يهذبها غاية التهذيب، ولا يفعل ذلك حتى يصادف حكيما، أو فيلسوفا عليما، ومن قد تعوّد حذف فضول الكلام، وإسقاط مشتركات الألفاظ، وقد نظر في صناعة المنطق على جهة الصناعة والمبالغة، لا على جهة الاعتراض والتصفح، وعلى وجه الاستطراف والتظرف"[3].

---

(1) اليازجي، إبراهيم بن ناصف، نجعة الرائد وشرعة الوارد في المترادف والمتوارد، دار المعارف، القاهرة، 1905، ج2، ص29.

(2) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج2، ص256.

(3) العسكري، أبو هلال بن عبد الله بن سهل، كتاب الصناعتين، ت: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، 1419، ص19.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وصعد ثابت قطنة منبراً بسجستان فحمد الله ثم أرتج عليه ، فنزل وهو يقول:

فـــإلاَّ أَكُـــنْ فِـــيْكُم خَطِيْبـــاً فـــإنَّني بِـــــسَيْفِي إذَا جَـــــدَّ الـــــوَغَى لخَطِيْـــــبُ

فقيل له : لو قلتها على المنبر كنت أخطب الناس[1].

ومما يتبدى من الموقف الذي حصل مع ثابت، أن كثيراً من الخطباء قد يرتجم عليهم في بعض المواقف، فلا يدري أحدهم ماذا يقول، فلا يستطيع أن يتدارك أمره إلا وهو نازل عن المنبر بيت شعر، أو بحكمة، أو بعبارة شديدة الإيجاز فيقال له عنده لو قلتها لكنت أخطب الناس، أو لكفتك.

وهذا النسق الأدبي الخطابي وصل إلى هذه المرحلة، نتيجة لما كان من استقرار ذهني عند العرب في ناحية البلاغة والكلام، فهم يرون أن الخطيب البليغ يُفتَرض به أن يكون قادراً على الحديث في أي موقف كان، حتى إن بعضهم حين ارتُج عليه قال لمن حوله: ما أدري ما أقول؟ فقالوا له: قل في كذا، وهو الأمر الذي حصل مع اليربوعي حين صعد فخطب فقال: أمّا بعد، فوالله ما أدري ما أقول ولا فيم أقمتموني، أقول ماذا؟ فقال بعضهم: قل في الزيت؛ فقال: الزيت مبارك، فكلوا منه وادّهنوا. قال: فهو قول الشّطّار اليوم إذا قيل: لم فعلت ذا، فقل في شأن الزيت وفي حال الزيت[2].

ويظهر من خلال الرواية السابقة أن المرء إذا ارتُج عليه، فإنه لا يحسن الكلام حتى في الأمور التي اعتاد الحديث عنها، أو الأمور التي يعرف جميع الناس أشياء عنها، لذا فإن المرتج عليه يفقد ميزة التركيز الذهني التي تختص بموقف الخطبة، وليس فاقداً لما لديه من علم أو أسلوب.

---

(1) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج2، ص257.

(2) ابن قتيبة، عيون الأخبار ، ج2، ص257.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ويرى بعض الخطباء في خطبهم في الناس حملاً ثقيلاً، وموقفاً صعباً، حتى أن بعضهم جعل سبب المشيب في رأسه نتيجة ما ينفقه من جهد عقلي في الخطابة، إذ قيل لعبد الملك: عجّل عليك الشّيب؛ فقال: كيف لا يعجّل عليّ وأنا أعرض عقلي على الناس في كل جمعة مرّة أو مرتين[1].

إن هذا النسق الخطابي لم ينشأ عند العرب إلا نتيجة لظروف ثقافية واجتماعية متمازجة فيما بينها، الأمر الذي دفع بالقريحة العربية إلى انتهاج منهج الخطابة في قولها، واتخاذ الخطباء ليتكلموا في أمورهم في المحافل والمحاورات، وليفدوا بهم إلى الأمراء والملوك، فليس كل الناس قادر على أن يأتي بالكلام على وجهه الصحيح، أو أن يقدر على صوغ العبارات السليمة في مواطنها؛ وهذا النسق الخطابي لا يمكن أن يحل محله نسق آخر، قد ينوب عنه نسق معين، أما أن يحل محله أبداً فليس ممكناً، لأن الخطبة لها محافلها عند العرب، فهناك خطبة الجمعة، وخطبة العيد، وخطبة الوفادة على الأمراء والملوك، فإن هذه المواقف الاجتماعية لا يمكن أن يحل محلها أي نمط نسقي أدبي غير النمط النسقي الخطابي.

ثانياً: النسق الثقافي الشعري:

يمثل الشعر العربي نتاج قرون متوالية، وعصور متتالية عبر حقب التاريخ التي عاشها العرب قبل الجاهلية وبعد مجيء الإسلام، وهذا النتاج الشعري العربي ما هو إلا تصوير لواقع العرب – في الغالب – الذي عاشوه، ومن ثم نقلوا تلك التجارب البشرية الواقعية إلى أبيات شعرية أخذوا يتغنون بها في محافلهم المختلفة، فتلك الأشعار ما هي إلا نتيجة لتجارب ثقافية اجتماعية عاشها العرب، بل إن الأمر يتعدى ذلك إلى اعتبار تطور الشعر من مرحلة الأبيات المفردة، والمقطوعات القصيرة إلى مرحلة القصائد الطوال، إذ رُد سبب هذا التطور الشعري الكبير إلى سبب

---

[1] المصدر نفسه، ج2، ص258.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

اجتماعي ثقافي يرتبط بالثأر عند العرب، إذ تذكر مصادر الأدب العربي أن أول من طول الشعر وقصّد القصائد مهلهل بن ربيعة في مقتل أخيه كليب وائل، إذ يعد المهلهل بن ربيعة أول من طوّل الشعر، وذكر الوقائع الحربية[1].

ويظهر من خلال الحديث عن الشعر العربي بأنه تطور وفق أنظمة اجتماعية وثقافية، بل تأثر بالمجتمع من حوله حتى بعد مجيء الإسلام، وحتى بعد تكون الدولة الإسلامية، فالأصمعي يذكر صراحة أن الشعر العربي قد تأثر بتلك الأوضاع الاجتماعية والثقافية والدينية، حتى أدى به الأمر إلى الضعف والقلة، ولقد عزا كثير من الباحثين وأولهم الأصمعي هذا الضعف والقلة التي حصلت في الشعر العربي لأسباب تتعلق بمجيء الإسلام، إذ يقول في ذلك: "الشعر نكد بابه الشرّ، فإذا دخل فى الخير ضعف، هذا حسّان (بن ثابت) فحل من فحول الجاهليّة، فلمّا جاء الإسلام سقط شعره" وقال: شعر حسان في الجاهلية من أجود الشعر ، وقطع متنه الإسلام"[2].

فكلام الأصمعي السابق يشير بوضوح إلى تأثر الشعر والشعراء عموماً بالأوضاع الاجتماعية والدينية والثقافية التي تحيط بهم، فهم حين يتأثرون بالإسلام مثلاً يبتعدون عن تلك المعاني التي كانوا يستعملونها في جاهليتهم، وهذا اعتقاد منهم بأن تلك المعاني والألفاظ التي كانت تستعمل في الجاهلية لم تعد صالحة للاستعمال الشعري في الإسلام، إذ أن الإسلام كما يرى الأصمعي لا يحث على قول الشعر في أبواب الشر، والشعر عنده نكد بابه الشر، فإذا دخل في الخير فسد وسقط، ومثّل لذلك بشعر بحسان بن ثابت. وبما أن النسق الثقافي " مواضعة اجتماعية ثقافية وأخلاقية وجمالية"[3].

---

(1) ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، ج1، ص39.

(2) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج1، ص305.

(3) كيليطو، عبد الفتاح، المقامات السرد والانساق الثقافية، ص8.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وبناء على ما سبق، فإن الشعر العربي في مجمله مرتبط بحالة من النسقية الثقافية التي نشأت وفق منظومة اجتماعية قيمية عند العرب، فجعلوا من ذلك الشعر ديواناً يضم أمثالهم، ووقائعهم، وأحوالهم المختلفة، وذكراً لأخلاقهم، وقيمهم، ومبادئهم في حياتهم، فمثّل الشعر حالة من الإعلامية الثقافية الاجتماعية عند العرب.

والمتأمل في كتاب عيون الأخبار لابن قتيبة يجد أن الأشعار التي اختارها تتحدث عن طبيعة اجتماعية معينة، وحالة ثقافية مخصوصة، فهو لا يورد الأشعار وفق نظام غير محدد، بل يوردها بناء على موقف اجتماعي، أو ثقافي، أو ديني، أو أي موقف آخر يرتبط بناحية من هذه الأنساق الثقافية العامة، فابن قتيبة – مثلاً – يورد نصاً شعرياً في أثناء حديثه عن المشاورة، وفضل أخذ المشورة من الناس في كتاب "السلطان"، يقول أحد الشعراء[1]:

وَأَنْفَعَ مَنْ شَاورتَ مَنْ كَانَ نَاصِحاً شَفِيْقاً فَأَبْصِرْ بَعْدَهُ مَنْ تَشَاوِرُ (الطويل)

وهذه من الأمور التي حضّ عليها الإسلام، فهي نسق ديني، واستشهد بهذا النسق لبعض أشعار العرب، وهي المشاورة في الرأي.

فهذا القول وغيره الكثير، ما كان ابن قتيبة ليختاره إلا لموافقته بعض المواقف الاجتماعية والثقافية التي كان له تأثيرها فيها، ومن هنا كان الاختيار موافقاً لهذا النسق الثقافي الاجتماعي، الشعر له وقع ملموس ومؤثر في النفوس.

ولقد أفرد ابن قتيبة للحديث عن الشعر مكاناً خاصاً في كتابه ضمنه الحديث عن أنماط من البيان الشعري، إذ تحدث عن حسن التشبيه في الشعر، ثم تحدث عن بعض الأبيات الشعرية التي بلغت من الحسن والجمال أن نُعِتت بأنها لا مثيل لها في الشعر عموماً، وما هذه النظرة إلى الشعر إلا من خلال آلية نسقية ثقافية أدبية تمتاز بنظرتها إلى الشعر وفق ما قال عنه ذلك النظام

---

[1] ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج1، ص32.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الاجتماعي العربي حين تناول الحديث عن الشعر العربي، وقاموا بتصنيفه وفق ما يوصف به ذلك الشعر، فذكروا له من الجمال أنماطاً تتعلق بحسن التشبيه، وجمال العبارة، علاوة على ذكرهم الأبيات المتميزة عن سواها من أشعار العرب.

وقد ورد عن العرب بعض الأوصاف التي وصفوا بها الشعر، وبيّنوا صفة الجيد والحسن منه، إذ يروى عن العرب أنهم قالوا إن أجود الشعر الحولي المنقح المحكّك[1]، فإن هذا القول يشير إلى أن العرب قد اهتموا بتنقيح أشعارهم وتجويدها، ورغبوا في أن تكون أشعارهم غاية في الجودة والحسن.

وازداد الأمر عند بعض الشعراء، إذ صاروا يجدون لأنفسهم بعض الأماكن التي يستطيعون من خلالها قول الشعر، وجلب شياطينه، هذه الأماكن والظروف الخاصة ببعض الشعراء عبّر عنها كثيّر عزة حين سئل: يا أبا صخر، كيف تصنع إذا عسر عليك قول الشعر؟ قال: أطوف بالرّباع المخلية، والرّياض المعشبة، فيسهل عليّ أرصنه [2] ويسرع إليّ أحسنه[3].

لقد تشكلت هذه الثقافة الشعرية لدى الشعراء أولاً، ثم لدى النقاد نتيجة للتجربة الإنسانية في ميدان الشعر، وثانياً: الأمر الذي كوّن عند هؤلاء الشعراء، وأولئك النقاد والأدباء منظومة ثقافية اجتماعية بالنسق الأدبي الشعري، إذ براحة النفس، وجمال المنظر، والشرف العالي، يمكن للشاعر أن تتأجج قريحته الشعرية.

ولقد ربط بعض العرب الإبداع الشعري في حال معينة، فقد قيل لبعضهم: من أشعر الناس؟ فقال: امرؤ القيس إذا ركب، والنابغة إذا رهب، وزهير إذا رغب، والأعشى إذا طرب[4].

---

(1) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج2، ص182.

(2) ارصنة، الرصن الاكمال أو الاحكام. أنظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (رصن).

(3) ابن قتيبة، عيون الأخبار ، ج2، ص184.

(4) المصدر نفسه، ج2، ص185.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

لقد جاء هذا الربط بين فحولة الشعر، وبين الحال التي يكون فيها الشاعر، دليلاً على أن الشعراء يتأثرون بما يدور حولهم من أحوال اجتماعية وثقافية ودينية، علاوة على الحالة النفسية التي قد يمر بها الشاعر، فتؤثر في نتاجه الشعري، وهذا كله ناتج عن نسقية أدبية للشعر عند العرب.

ولقد أورد ابن قتيبة عدداً من الأبيات الشعرية التي تضمنت حسناً في التشبيه، وهذا الحسن إنما هو جزء من تكوينات الشعر عند العرب، إذ يستحسن العرب بعض الأبيات الشعرية، عن الجدة والابتكار في ما يقوله الشعراء من تشبيهات وصور شعرية وغيرها، ومن ذلك:

أعرابي يصف الخمر:

يَحْمِلْــنَ أَوْعِيَــةَ الــسُّلافِ كَأَنّمــا يِحْمِلْنَهــا بِأَكَــارِعِ النِّغْـرَانِ (الكامـل) [1]

أوعية السّلاف: العنب، جعله ظرفا للخمر، شبّه شعب العناقيد التي تحمل الحبّ بأرجل النّغران[2].

ومن الأبيات التي ذكرها ابن قتيبة في التشبيه قول امرئ القيس في ذكرة للعقاب[3]:

كَـأَنَّ قُلُـوبَ الطَّيْـرِ رَطْبـاً وَيَابِـساً لَـدَى وَكْرِهَـا العُنـابُ والحَشَفُ البَـالِي (الطويـل)

وقول بشار بن برد[4]:

كَــأَنَّ مُثَّــارَ النَّقَــعِ فَــوْقَ رُؤوسِــهِمُ وأســـيَافَنَا لَيْـــلٌ تهـــاوى كَوَاكِبُـــهْ (الطويـــل)

---

(1) النغران، طير كالعصافير حُمر المناقير، انظر : ابن منظور، لسان العرب، مادة (نغر).

(2) ابن قتيبة، عيون الأخبار ، ج2، ص186.

(3) المصدر نفسه ، ج2، ص187، وانظر امرؤ القيس، ديوانه اعتنى به عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 1425، ص39، العناب، نوع من الثمر حبه كحب الزيتون، مادة (عنب)، الحشف هو التمر اليابس، مادة (حشف)، انظر: ابن منظور، لسان العرب.

(4) ابن قتيه، عيون الاخبار ، ج 2، ص 190. وأنظر البيت: في ديوان بشار بن برد، ص46.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ويعود ذكر ابن قتيبه لأبيات التشبيه، وقد أفرد التشبية عن بقية الأغراض البلاغية، وذلك لما للتشبيه من تقوية المعنى لدى السامع، وإيصال الفكرة أكثر وضوحاً إلى المتلقي، ويعود كذلك الإفراد؛ كما يرى ابن طباطبا، لان التشبية في الشعر أكثر صدقاً[1]، من غيره من الضروب البلاغية الأخرى.

وذكر ابن قتيبة أبياتاً لا مثيل لها في كتابه ذاكراً قول ابن عباس في بيت طرفه بن العبد [2]:

سَتُبْدِي لَكَ الأَيَّامُ مَا كُنْتَ جَاهِلاً وَيَأْتِيْكَ بالأَخْبَارِ مَنْ لَم تُزَوِّدِ

إذ قال فيه ابن عباس إنها كلمة نبي.

وذكر ابن قتيبة أن أحسن بيت قالته العرب في الكبر بيت حميد بن ثور الهلالي[3]:

أَرَى بَصَرِيْ قَدْ رابَنِي بَعْدَ صِحَّةٍ وَحَسْبُكَ دَاءٌ أَنْ تَصِحَّ وَتَسْلَمَا(الطويل)

وقول عمرو بن كلثوم في الجهل[4]:

أَلَالَا يَجْهَلَنْ أَحَدٌ عَلَيْنَا فَنَجْهَلَ فَوْقَ جَهْلِ الجَاهِلِيْنَا(الوافر)

إن هذه الأبيات المختارة ومثلها الكثير في التراث الشعري العربي ليست إلا دليلاً على الذائقة الشعرية التي امتاز بها بعض العرب، فصنفوا هذه الأبيات ضمن جانب من جوانب الجمال، وهذا التصنيف عائد إلى طبيعة الذائقة الشعرية التي كان العرب قد أتقنوها ضمن تراثهم الشعري العام، هذا علاوة على أن الثقافة الشعرية الممتدة عبر القرون دفعت بالعرب إلى أن ينظروا إلى

---

(1) ابن طباطبا ، محمد بن أحمد، عيار الشعر ، ت: عباس عبد الستار ، راجعه : نعيم زرزور ، دار الكتب العلمية ، بيروت، 1402هـ ، ص23

(2) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج2، ص 191. البيت في شرح القصائد العشر، للخطيب التيريزي، ت فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط4، 1980، ص158.

(3) مصدر سابق، ج 2، ص 191

(4) نفسه ، ج 2، ص 194

© Arabic Digital Library- Yarmouk University

بعض هذه الأبيات على أنها بلغت في الحسن والجمال ما لم يبلغه غيرها من الأبيات الشعرية الأخرى.

ثالثاً: النسق الثقافي التراسلي (الرسائل):

لقد أسهمت عوامل اجتماعية وأخرى ثقافية في تطور الفن التراسلي عند العرب، وبحضور الدولة الإسلامية بكل ما فيها من خصائص وسمات، وبكل الاتساع الذي اتسعته، وقام عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – بإنشاء الدواوين، ومن ثم صارت تلك الدواوين بحاجة إلى كتاب يكتبون فيها مخاطبات الخليفة إلى الأمصار الإسلامية المترامية الأطراف، فاختص بعض أهل الأدب في كتابة الرسائل، ومن ثم اتسعت رقعة الدولة أكثر فأكثر، فصار الخليفة ينتقي عدداً من أهل الفصاحة والبلاغة، وأهل الأدب النوابغ، من أجل كتابة تلك الرسائل والمخاطبات التي يسيرها إلى أمصاره المختلفة، فكانت تلك أبرز الدوافع السياسية والاجتماعية والثقافية لظهور فن التراسل عند العرب[1].

ويتضح من النص السابق أن النواحي السياسية كان لها الدور الأساسي والواضح في ظهور فن الرسائل عند العرب.

ونظراً لما كان مترسخاً في أذهان كتَّاب تلك الرسائل فقد أجهدوا عقولهم في تنميقها، وأبدعوا في تزيينها، وأحسنوا في اختيار ألفاظها، وتلوينها تلويناً بديعياً مشتملاً على أنماط البديع المختلفة، حتى ظهر كثير من تلك الرسائل بثوب القصيدة، وبرزت من الإبداع والإحكام حتى

---

[1] الهاشمي، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى، جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، ت لجنة من الجامعيين، مؤسسة المعارف، بيروت، ج2، ص127– 128.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وصلت حداً بعيداً، فظهرت تلك الرسائل على أنها قصائد منثورة لشدة جمالها وإبداعها، وحسن الصنعة والتنميق فيها[1].

ولقد برع في هذا الفن التراسلي عند العرب عدد من الكتّاب، منهم على – سبيل المثال لا الحصر – عبد الحميد الكاتب، وابن المقفع، وإبراهيم العولي الذين لم يكتفوا، الذي أبدع في هذا الفن، ولم يكتفِ بالكتابات السلطانية التي تحكمها طبيعة المعاني والدلالات، بل توسعوا في ذلك توسعاً كبيراً، فصنفوا في ذلك مصنفات عدة[2]، ومن بين تلك المصنفات: الرسائل الأدبية، والرسائل السياسية، وغيرها من الرسائل المفردة في موضوعات شتى.

ونتيجة لارتباط الفن التراسلي عند العرب عموماً بقضايا اجتماعية، وأخرى ثقافية مما يشكل نسقاً ثقافياً مميزاً لتلك الرسائل، فقد ارتبطت موضوعات تلك الرسائل بالنواحي الاجتماعية والثقافية والعلمية والسياسية ارتباطاً وثيقاً، مثلاً نوع من الرسائل اهتمت بذكر الخيل والسلاح، ووصف المعارك والحروب التي تدور على هذه الخيول، وبراعتها في الحروب، علاوة على وصف الأسلحة المختلفة، كما يجد الباحث نوعاً من الرسائل، وشكلاً اهتم بالنواحي المتعلقة بوصف النبات، وذكر الأزهار والأثمار والأشجار، وبيان خصائص كل منها، أيضاً الرسائل الإخوانية التي شاعت عند المشارقة والمغاربة من العالم العربي الإسلامي، ذلك النمط والشكل من الرسائل التي اهتمت بالأمور الشائعة بين الإخوان، والمراسلات المختصة بالمناسبات الإخوانية الدائرة عندهم[3].

---

(1) ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن محمد: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ت: أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ط)، (د.ت)، القاهرة، ج1، ص18.

(2) انظر: شرف، عبد العزيز، فن المقال الصحفي في أدب طه حسين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ص23.

(3) النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب: نهاية الأرب في فنون الأدب، ت: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004، ج7، ص 212– 213.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

إن هذه الأشكال والألوان من الرسائل الأدبية التي برع العرب في كتابتها إنما ظهرت وتطورت وفق نظام اجتماعي نسقي محدد، ذلك النظام النسقي الذي فرض على القريحة العربية التراسلية أنماط الكتابة التراسلية، فقد ارتبطت الرسائل بموضوعات شتى، منها: السياسية، والاجتماعية، والثقافية، وهي في جميع الأحيان كانت تسير وفق نظام نسقي ثقافي عام ليس من السهولة بمكان أن يتزحزح هذا النظام، فقد نشأ في حقب زمانية متتالية، وليس من السهولة بمكان أن ينتهي أو يحل محله نسق ثقافي آخر، إلا بعد وقت طويل؛ لأن الطبيعة النسقية هي التي تفرض ذلك النمط أو النموذج من الإبداع.

وقد أورد ابن قتيبة عدداً من الرسائل في كتابه "عيون الأخبار"، تمحورت حول موضوعات الرسائل الأدبية المختلفة، وفيما يلي أهم تلك الرسائل.

ربط ابن قتيبة تلك الرسائل التي أوردها في كتابه بسياقاتها الاجتماعية أو الثقافية أو السياسية المختلفة، فها هو يورد رسالة أرسلها أحد الكتاب إلى سلطان يقول فيها: "أعيذك بالله من أن تكون لاهيا عن الشكر، محجوبا بالنعم، صارفا فضل ما أوتيت من السلطان إلى ما تقلّ عائدته وتعظم تبعته من الظلم والعدوان، وأن يستزلّك الشيطان بخدعه وغروره وتسويله فيزيل عاجل الغبطة وينسيك مذموم العاقبة، فإن الحازم من يذكر في يومه المخوف من عواقب غده، ولم يغرّه طول الأمل وتراخي الغاية، ولم يضرب في غمرة من الباطل، ولا يدري ما تتجلّى به مغبّتها. هذا إلى ما يتبع الظالم من سوء المنقلب وقبيح الذكر الذي لا يفنيه كرّ الجديدين، واختلاف العصرين"[1].

إن الرسالة السابقة تشير إلى مظهرين من مظاهر التناسق الثقافي التراسلي عند العرب، أما الأول: فهو المظهر السياسي الذي برز في طبيعة مخاطبة ذلك الكاتب للسلطان، حيث يعظه ويبين له عاقبة الظلم الوخيمة التي يقع فيها الإنسان إذا ما ظلم الآخرين، أما الثاني: فيتمثل

---

[1] ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج1، ص75.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

بالطبيعة الوعظية الدينية التي غلبت على معاني الرسالة، التي اتسمت بها ألفاظها، من حيث دلالاتها على الظلم وما ينجم عنه من عواقب وجنح، ومن ناحية ثانية، فإن الظلم يمثل جانباً اجتماعياً بارزاً في حياة الناس، إذ ما دام الإنسان موجوداً، على ظهر هذه البسيطة تلك هي – إذن – الملامح السياسية والدينية والثقافية الاجتماعية في رسالة ذلك الكاتب.

وشبيه بالرسالة السابقة للسلطان ما كتبه رجل – أيضاً – لسلطان يحثه على اتباع سبيل العدل، والابتعاد عن الظلم والجور بين الناس: " أحقّ الناس بالإحسان من أحسن الله إليه، وأولاهم بالإنصاف من بسطت بالقدرة يداه"[1].

إن الرسالة السابقة التي كتبها أحد الرجال كما أشار من قبل ابن قتيبة، تمثل دعوة من ذلك الرجل لأحد السلاطين بالابتعاد عن الظلم، وانتهاج سبيل العدل، فإن هذه الموضوعات التي سلكتها هذه الرسائل تمثل موضوعات اجتماعية وسياسية وثقافية من كافة أشكالها ونواحيها، إذ يمثل الظلم كما سبقت الإشارة من قبل ملمحاً من ملامح التعالق الاجتماعي النسقي في حياة الناس، إذ لا يُتصور وجود مجتمع دون وجود ملامح للظلم فيه، ومن هنا ارتبطت هذه الرسالة بنسقها الثقافي الاجتماعي البيّن.

ومن بين الأنساق التي يدخل ضمنها التراسل لدى الأدباء العرب ما كان من مدح بعض الأمراء، والخلفاء والوزراء، إذ يقول ابن قتيبة في ذلك: "كتب بعض الكتّاب إلى بعض الأمراء: إن من النعمة على المثني عليك أنه لا يخاف الإفراط، ولا يأمن التقصير، ولا يحذر أن تلحقه نقيصة الكذب ولا ينتهي به المدح إلى غاية إلا وجد في فضلك عونا على تجاوزها. ومن سعادة جدّك أن الداعي لك لا يعدم كثرة المشايعين ومساعدة النيّة على ظاهر القول"[2].

---

(1) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج1، ص76.

(2) المصدر نفسه ، ج1، ص95.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فهذه الرسالة تشير إلى أن ذلك الأمير يدفع الكاتب إلى امتداحه بما فيه من صفات حميدة، وما فيه من ميزات تدفع الناظر إلى المدح، وتقوده إلى الإعجاب، فليس لامتداح ذلك الأمير حد، وإنه لو وُجِد حد للمدح لكان ذلك الأمير متجاوزاً له، دافعاً القريحة إلى إيجاد السبل إلى مدحه، وما هذا المدح إلا نتيجة لنمط اجتماعي عاشه العرب في عصورهم المختلفة، وكانت الألوان الأدبية تعينهم على إيجاد العبارات الرفيعة التي تخدم المادحين ضمن نسقهم الاجتماعي الخاص بالمدح.

وفي مثله ما كتبه بعض الأدباء إلى الوزير: "مما يعين على شكرك كثرة المنصتين له، ومما يبسط لسان مادحك أمنه من تحمّل الإثم فيه وتكذيب السامعين له"[1].

إن هذا المديح الذي برز في النسق الثقافي التراسلي عند العرب إنما نشأ ضمن منظومة من العادات والتقاليد الاجتماعية التي ورثها العرب منذ القدم، فلقد كانوا يمتدحون الأمراء، ويبجلون أفعالهم وأعمالهم منذ بدايات السنوات الأولى من عمر الدولة الأموية، حتى صار المدح سبيلاً إلى الولاء للأمير، وإخباره أن المادح يسير في ركبه وليس خارجاً عليه، أو متخاذلاً عنه، ومن هنا فقد نشأ المدح ضمن منظومة ثقافية اجتماعية أعطته سمة ثقافية نسقية، ليس من السهولة بمكان تغييرها أو حلول نسق ثقافي آخر محلها إلا بعد وقت طويل، وجهد عظيم، وقد جعل العرب من نصوصهم الأدبية محطاً لمدائحهم التي كتبوها في الخلفاء والأمراء وحتى في الوزراء.

وتنوعت موضوعات وأغراض التراسل عند العرب والأدباء عموماً، فليس الأدباء وحدهم من يكتب في التراسل، بل الخلفاء والأمراء يكتبون أيضاً في موضوعاتهم السياسية المختلفة والمتعددة، إذ يقول ابن قتيبة ذاكراً موقفاً من هذه المواقف: " ولما بايع الناس يزيد بن الوليد أتاه الخبر عن

---

[1] ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج1، ص95.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

مروان ببعض التلكؤ والتربص، فكتب إليه يزيد: أمّا بعد، فإني أراك تقدّم رجلا وتؤخر أخرى، فإذا أتاك كتابي هذا فاعتمد على أيهما شئت، والسلام"[1].

يتبدى لنا من خلال الرسالة السابقة أن أدب الرسائل لم يكن فقط أدباً محضاً، بل هو أدب يتعلق أيضاً بأمور الحياة والنواحي الحياتية السياسية والعلمية والاجتماعية المختلفة، فليس الأمر مقصوراً فقط على ناحية واحدة من نواحي الأدب أو الفكر، بل هو شامل جامع لجميع ألوان الحياة، وأشكالها، وهذا ما أظهرته هذه الرسالة.

وجاءت بعض الرسائل من عمال الأمصار الإسلامية المختلفة إلى قوادهم وأمرائهم تخبرهم بما يحصل معهم من قضايا سياسية، كما كتب الحارث بن خالد المخزومي إلى أميره مسلم بن عقبة الذي كان عامل يزيد على مكة بأن ابن الزبير قد جاءه بما لا قبل له فيه، يقول: "أصلح الله الامير، إبن ابن الزبير أتاني بما لا قبل لي به فانحزتُ. فقال: يا غلام اكتب إليه: أما بعد، فقد أتاني كتابك أن ابن الزبير أتاك بما لا قِبل لك به فانحزت. وأيم الله ما أبالي علي أي جنبيك سقطت إلا أن شر همالك أحبهما إلي، والله لئن بقيتُ لك لأنزلنك حيث أنزلت نفسك والسلام"[2]، فهذه الرسالة التي بعث بها الحارث بن خالد إنما كانت بمثابة رسالة إخبارية من هذا العامل إلى أميره، وهذا الخبر الذي تحمله الرسالة ما هو إلا خبر سياسي بحت، يمثل طبيعة الصراع بين يزيد بن معاوية وابن الزبير.

ومما سبق يتضح أن ابن قتيبة قد أورد عدداً من الرسائل في موضوعات شتى، فمنها المدح، ومنها ما قيل في السياسة، ما سوى ذلك، غير أن هذه الرسائل لم يكن لها بابها الخاص بها

---

[1] المصدر نفسه، ج1، ص297.

[2] ابن قتيبة، عيون الأخبار ، ج1، ص298.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ضمن الكتاب، وإنما وردت ضمن أبوابه المختلفة، الأمر الذي يدل على أن ابن قتيبة قد وزع موضوعات التراسل التي شاعت في زمانه، ضمن موضوعات أبواب الكتاب المختلفة.

إن ارتباط التراسل عند العرب بمثل هذه الموضوعات الاجتماعية والثقافية والسياسية وغيرها هو الذي منح الرسائل طبيعتها النسقية التي حكمت بها، فالارتباط بالقضايا الاجتماعية والسياسية أمر يمنح النسق التراسلي خصيصة الاستمرار والديمومة على ألسنة الناس، الأمر الذي يمثل أهم خصائص الأنساق الثقافية عموماً.

رابعاً: النسق الثقافي للحكم والأمثال:

استعملت العرب مجموعة من الأقوال البليغة التي ضُربت في يوم من الأيام نتيجة لموقف معين، ثم إن هذا القول الذي ضُرب في ذلك الموقف صار مثلاً يقال عند كل موقف شبيه أو مقارب لذلك الموقف الأصلي، مما جعل هذا القول يأتي وفق منظومة الكلام الذي يصف الموقف ذاته[1].

وليس هناك اتفاق واضح بين العلماء حول معنى الحكمة، فمنهم من ربطها بمعنى الحلال والحرام في الدين، ومنهم من ذكر أنها الكلام الخالي من الحشو، ومنهم من ذكر أنها ترتبط بالوجود عموماً، ومن قائل بأنها العلم ذاته، وهي أيضاً تمثل البحث عن حقيقة الأشياء[2]، فكل هذه المعاني التي ذُكرت تحدث العلماء بأنها تمثل الحكمة.

وما هذا الوصف الذي ذُكر آنفاً عن المثل والحكمة إلا دليل على نشأة هذه النصوص الأدبية اللغوية نتيجة لظروف اجتماعية وثقافية محددة دفعت هذه النصوص إلى النشأة، وقادتها

---

(1) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، تي: محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة، 2004، ص99.

(2) الجرجاني، علي بن محمد بن علي: التعريفات، تر: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983، ص91.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

نحو التطور، فهذا المثل الذي نتج عن تجربة إنسانية اشتملت على موقف ما، الأمر الذي أدى إلى قول المثل، ثم صار هذا المثل يقال في كل موقف مشابه، سواء أكان هذا المثل يعالج قضية اجتماعية، أم سياسية، أم أخلاقية، أم دينية، أم غيرها من القضايا الإنسانية، فهو في نهاية الأمر ناتج عن تجربة إنسانية محضة.

أما بالنسبة للحكمة، فهي أيضاً ناتجة عن تجربة إنسانية، وتابعة لنسق ثقافي اجتماعي عام، هذا النسق الثقافي يعطي الإنسان كيفية التعامل مع المواقف المختلفة، سواء أكانت تلك المواقف دينية، أم اجتماعية، أم أدبية، أم غيرها.

ولقد وضع أهل الأدب في العربية عدداً من المؤلفات التي جمعت شتات تلك الأمثال، وحيزاً كبيراً من تلك الحكم، مثل كتاب: "الأمثال" لابن سلام الجمحي، وكتاب: "مجمع الأمثال" للميداني، وكتاب: "زهر الأكم في الأمثال والحكم" لليوسي، وغيرها من المؤلفات التي تناولت هذا الموضوع.

ويتعلق المثل عموماً بما يصدر عن فعل ذي خصوصية اجتماعية أو غيرها، فتخرج عبارة المثل موجزة، بليغة، لها أثرها في النفس، وتبقى نموذجاً لهذا الموقف تكرر تلك العبارة كلما تكرر الموقف ذاته، أو أي موقف شبيه به[1].

وبناء على ما سبق يتضح للباحث أن الحكمة والمثل هما إلا نتاج ثقافي نسقي اجتماعي، يسير وفق طبيعة المجتمع المحيط بالأشخاص الذين يعيشون في ذلك النسق العام، ومن ثم فإن هذه الحكمة أو ذاك المثل يمثل طبيعة النتائج الثقافية والاجتماعية التي توصل إليها الإنسان وفق تجاربه الخاصة.

---

[1] عز الدين، أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله بن محمد، الفلك الدائر على المثل السائر، ت: أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة، وهو ضمن كتاب المثل السائر مطبوع في جزئه الرابع، ص53.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أورد ابن قتيبة في "عيون الأخبار" عدداً من هذه الحكم، وتلك الأمثال، تناولت تلك الحكم والأمثال كثيراً من المواقف السياسية، والاجتماعية، والثقافية في حياة الإنسان، وكان تناوله لها وفق نسقها العام، وفيما يلي بعض منها.

ويورد ابن قتيبة حديثه عن الحكمة في ثنايا القصص والأخبار التي يذكرها في كتابه، فهو لم يخصص باباً خاصاً للحكمة، كما فعل مع الأمثال، بل جعل الحكمة مستنبطة من خلال بعض القصص والأخبار، ومن بين تلك الحكم ما جاء في قصة عن ملك الروم، حيث قال: "لما اشتغل عبد الملك بمحاربة مصعب بن الزبير اجتمع وجوه الروم إلى ملكهم فقالوا: قد أمكنتك الفرصة من العرب بتشاغل بعضهم ببعض، فالرأي أن تغزوهم في بلادهم. فنهاهم عن ذلك وخطّأ رأيهم، ودعا بكلبين فأرّش بينهما فاقتتلا قتالا شديدا، ثم دعا بثعلب فخلّاه بينهما، فلما رأى الكلبان الثعلب تركا ما كانا فيه وأقبلا على الثعلب حتى قتلاه، فقال لهم ملك الروم: هذا مثلنا ومثلهم. فعرفوا صدقه وحسن رأيه، ورجعوا عن رأيهم"[1].

إن القصة السابقة تجسد طريقة تعامل ملك الروم مع الموقف الذي واجهه بحكمة بالغة، وبمقدرة عالية على الرد، وتصرف بما ينم عن خبرة كبيرة في الحياة، وحكمة بالغة في الأمور، غير أن حكمته لم تأتِ بالمعنى وفق ما تريده الحاشية والمتحدثون من حوله، وإنما أراد أن يبين لهم ذلك بشيء من التجربة التي تقنعهم إذا ما كان الأمر أمام أعينهم؛ لذا فعل ما فعل.

ابن قتيبة يورد نماذج من مواقف الحكمة في الحياة من خلال الحكماء أنفسهم، وذلك بإيراد نصوصهم التي قالوها من أجل شيء ما، أو بدافع ما، فهذا حكيم من الحكماء يوصي بعض الملوك قائلاً: "لا يكن العدوّ الذي قد كشف لك عن عداوته بأخوف عندك من الظّنين الذي يستتر لك بمخاتلته، فإنه ربما تخوّف الرجل السّمّ الذي هو أقتل الأشياء وقتله الماء الذي يحيي الأشياء،

---

[1] ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج1، ص116.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وربما تخوّف أن يقتله الملوك التي تملكه، ثم قتلته العبيد التي يملكها. فلا تكن للعدوّ الذي تناصب بأحذر منك للطعام الذي تأكل. وأنا لكل أمر أخذت منه نذيرك، وإن عظم آمن منّي من كل أمر عرّيته من نذيرك وإن صغر. واعلم أن مدينتك حرز من عدوّك، ولا مدينة تحرّز فيها من طعامك وشرابك ولباسك وطيبك، وليست من هذه الأربع واحدة إلا وقد تقتل بها الملوك"[1].

إن كلام هذا الحكيم دليل على خبرة واسعة في الحياة، ومقدرة كبيرة على استيعاب مواقفها المختلفة، فالحكيم أراد أن يوضح للملك أن الإنسان عادة يؤتى من حيث يأمن، ولقد قالت العرب قديماً: "من مأمنه يؤتى الحذر"[2]، لذا فإن الحكيم أراد أن يوضح للملك أن هذه الحقيقة لا بد من التنبه لها، فالإنسان يتوجب عليه أن يخشى المخفي وليس الظاهر، لأن الظاهر تعرف مكائده، غير أن المخفي والباطن لا تدرك ما يكيده لك.

وفي نص آخر ينقله ابن قتيبة عن أحد الحكماء يوصي به ملكاً من الملوك، وذلك إذ يقول: " وقال بعض الحكماء لبعض الملوك: "آمرك بالتقدّم والأمر ممكن، وبالإعداد لغد من قبل دخولك في غد كما تعدّ السلاح لمن تخاف أن يقاتلك وعسى ألا يقاتلك، وكما تأخذ عتاد البناء من قبل أن تصيبه السماء وأنت تدري لعلها لا تصيبه، بل كما تعدّ الطعام لعدد الأيام وأنت لا تدري لعلك لا تأكله. وكان يقال: كل شيء طلبته في وقته فقد مضى وقته"[3].

إن هذه الحكمة التي جاء بها الحكيم وفق نظام أدبي جميل، نسق لغوي لطيف، إنما توصل إليها بناء خبراته وتجاربه في الحياة، فكانت هذه الحكمة مساراً له في نصيحته للملك، وإنما تؤخذ الحكمة من الحكماء، ولا شك أن هذا الحكيم بيّن للملك أن هذه الدنيا توجب عليه أن يحترز

---

(1) ابن قتيبة، عيون الأخبار ، ج1، ص116.

(2) الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم، مجمع الأمثال، ج 2، ص310.

(3) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج1، ص117.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

من العدو الذي لم يُجاهر بمقاتلته، ويعد له القوة والسلاح كما يعدها للعدو المجاهر بقتاله، وهذا كله ناتج عن طبيعة نسقية ثقافية وصل إليها الحكيم من خلال معرفته بطبيعة سير الأيام والزمان.

وكما أن الحكمة تناولت ما يتعلق بالسياسة وأمور الحكم، والحذر من العدو، فإنها تناولت غيرها من الموضوعات، جاء ابن قتيبة ببعض النماذج عن بعض الحكماء في معانٍ أخرى غير معاني السياسة والحكم، ومن ذلك ما قاله أحد الحكماء في العقل، وذلك إذ يقول: " وسئل بعض الحكماء: ما العقل؟ فقال: "الإصابة بالظن، ومعرفة ما لم يكن بما كان"[1].

إن هذه الحكمة التي بيّنها ذلك الحكيم في العقل تمثلت في إمكانية استخدام المرء عقله، واستفادته مما سبق من تجاربه، فيقيس ما كان على ما هو آتٍ، وأن يكون المرء مصيباً في ظنه، فمن هنا يتمثل العقل عند الإنسان.

وبوجه آخر فإن المثل كان له حضوره أيضاً في طبيعة تشكيل النسق الأدبي عموماً عند العرب، وخصوصاً عند ابن قتيبة في كتابه "عيون الأخبار"، فقد أورد عدداً كبيراً من الأمثال المتناثرة في ثنايا كتابه، ومن ذلك ما ذكره في الرجل المجرب: "العوان لا تعلّم الخِمْرة"[2].

يضرب هذا المثل في العربية للرجل المجرب، والقصد منه أن العوان لا تتعلم الخِمرة، والخِمْرة مصدر هيئة، مثل جِلسة، وهو كناية عن الخبرة والتجريب بما يغني عن التعليم[3].

ويورد ابن قتيبة مجموعة كبيرة من الأمثال في الطبائع التي أخذت من الحيوانات ونسبت إلى الإنسان، كقولهم: "فلان أسمع من قراد"[4].

---

(1) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج1، ص34.

(2) المصدر سابق، ج1، ص15.

(3) الميداني، مجمع الأمثال، ج1، ص19.

(4) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج 2، ص 71

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقيل أيضاً: "أحزم من فرخ عُقاب"[1]، ويضرب هذا المثل في فرخ العقاب؛ لأنه يكون في عُرْض الجبل، ولا يدفعه ذلك إلى التحرك كي لا يسقط، ومن هنا جاء حزمه[2].

ويقال أيضاً عن العرب: "أخرقُ من حمامة"[3]، ويضرب هذا المثل في الحمامة؛ لأنها لا تعرف بناء العش، فحين تضع البيض يقع فينكسر، وقيل لأنها تضع العش على ثلاثة أغصان رديئة فيقع البيض، فينكسر، ومن هنا ضرب المثل فيها[4].

وبذلك يتضح أن هذه الأمثال قد جاءت وفق نسق ثقافي عام يتصف بالثقافة، والفكر الاجتماعي القويم، ومن هنا تكوّن النسق الثقافي الأدبي للحكم والأمثال عند العرب، ولولا تلك الظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، التي أحاطت بالمجتمع الذي نشأت فيه هذه الأمثال والحكم ما كان ليظهر هذا النسق الثقافي الأدبي.

خامساً: النسق الثقافي للأخبار والحكايات:

"يندفع الكتّاب قديماً عند حديثهم عن موضوعاتهم المختلفة نحو إيراد الأخبار والأقوال والروايات المتنوعة، كما يندفعون أيضاً نحو إيراد الحكايات المتعددة، والنوادر والطرائف والمُلح، وهذه الأخيرة سيتناولها الباحث في المبحث الآتي بعد هذا المبحث، وذلك لأن تناول مثل هذه الأشكال الأدبية له دوره الكبير في نفي الملل والسآمة التي قد تلحق بالقارئ إذا ما كانت قراءته تقتصر فقط على القضايا الجدية، فلا بد من خلط الجد بالهزل في بعض الأحيان، ولا بد من إيراد هذه النوادر، وتلك الطرائف، علاوة على ذكر بعض الأخبار والحكايات، فهي تمثل استراحة

---

(1) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج2، ص71.

(2) المصدر نفسه ، ج2، ص71.

(3) المصدر نفسه ، ج2، ص72. والميداني، مجمع الأمثال، ج1، ص255.

(4) الهاشمي، أبو الخير زيد عبد الله بن مسعود، الأمثال، دار سعد الدين، دمشق، 1423هـ، ص12.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

للقارئ، وتروح القلب، وتشرح الصدر، وتنشر الخاطر، وتذكي الفهم، فإن القلب إذا أُكره عمي، والخاطر إذا ملّ كلّ[1]".

ولقد أشار بعض الباحثين والعلماء إلى أن إيراد الأخبار التاريخية، والروايات المختلفة، وإن كانت تلك الروايات والأخبار تخص بعض العلوم من شأنها أن تروح عن نفس القارئ، وتبعده عن الملل المتمثل بسيرورة الكلام وفق نظام واحد[2]؛ لذا فإن العلماء حرصوا على إيراد هذه الأخبار والحكايات.

وغالباً ما تأتي الأخبار والحكايات جنباً إلى جنب مع الروايات الطريفة، والنوادر الظريفة، والفنون المستحسنة من الكلام والقول، علاوة على الملح والفكاهة وغيرها من الألوان الأدبية المختلفة؛ لأن هذه الأشكال الأدبية يستدعي بعضها بعضاً، ولقد كان لبعض العلماء اختيارات من هذه الأخبار والروايات والحكايات، وذلك للهدف الأساسي نفسه، وهو إدخال السرور على نفس القارئ، ودفع الملل والسآمة عنه[3].

وابن قتيبة واحد من هؤلاء العلماء الذين اتخذوا من أسلوب سرد القصص والحكايات والأخبار في ثنايا كتابه "عيون الأخبار"، كيف لا؟ والكتاب ينبئ عن ذلك من عنوانه، فهو "عيون الأخبار"، يقصد فيه ابن قتيبة إلى جمع النوادر والأخبار والقصص والحكايات المختلفة، إذ يقول في مقدمته مشيراً إلى ذلك ومبيناً الأهداف التي يقصدها من تأليف وتصنيف هذا الكتاب، والمكاسب التي يحوزها القارئ من قراءته له [4].

---

(1) الرازي، نثر الدرر في المحاضرات، ج2، ص4.

(2) الرافعي، مصطفى صادق: تاريخ آدب العرب، دار الكتاب العربي، بيروت، ج3، ص202.

(3) الأبشيهي، أبو الفتح شهاب الدين محمد بن أحمد بن منصور، المستطرف في كل فن مستظرف، عالم الكتب، بيروت، 1419هـ، ص7، وانظر: السيوطي، المحاضرات والمحاورات، ص20.

(4) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج1، مقدمة المؤلف، ك.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ويورد ابن قتيبة في كتابه جُل ما وقعت عليه يده، وتطاولت عليه عينه من أخبار الشجعان، والفرسان، والجبناء، والملوك، والحمقى وغيرهم، يورد تلك الأخبار ضمن ثنايا الكتاب فحسب، بل يخصص أبواباً خاصة من أجل بعض الحكايات والأخبار، من مثل ما ذكره في "باب من أخبار الشجعاء والفرسان وأشعارهم"[1]، فابن قتيبة في هذا الباب يورد قدراً كبيراً من الأخبار التي نُقِلت عن الشجعان، والفرسان، وبعض أشعارهم، ومن ذلك ما افتتح به هذا الباب، إذ يقول: "حدّثني أبو حاتم قال: حدّثني الأصمعي قال: سمعت الحرسيّ يقول: رأيت من الجبن والشجاعة عجبا. استثرنا من مزرعة في بلاد الشام رجلين يذريان حنطة، أحدهما أصيفر أحيمش، والآخر مثل الجمل عظما، فقاتلنا الأصيفر بالمذرى لا تدنو منه دابة إلّا نخس أنفها، وضربها حتى شقّ علينا فقتل، ولم نصل إلى الآخر حتى مات فرقاً، فأمرت بهما فبقرت بطونهما، فإذا فؤاد الضخم يابس مثل الحشفة، وإذا فؤاد الأصيفر مثل فؤاد الجمل يتخضخض في مثل كوز من ماء"[2].

وإن هذه الأخبار التي يوردها ابن قتيبة أو سواه من العلماء والمصنفين تمثل نتاج نسق ثقافي عام عند العرب، هذا النسق نشأ وفق نظم اجتماعية وبيئة ثقافية خاصة، إذ اعتادت العرب نقل الأخبار، فكان منهم الرواة، والمحدثون، والإخباريون، فرواة الأخبار ورواة الشعر اعتادوا على رواية كل ما هو غريب في الحوادث، أو مشتمل على المثل في قولهم[3].

ولا يقف ابن قتيبة عند حد من الحدود في إيراد الأخبار التي نُقلت عن العرب، فنجده في بعض المواضع يورد أخباراً عن العرب في مآكلهم ومشاربهم[4].

---

(1) ابن قتيبة، عيون الأخبار ، ج1، ص172.

(2) المصدر نفسه ، ج1، ص172.

(3) الجاحظ، البيان والتبيين، ج3، ص259.

(4) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج3، ص209.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وذلك إذ يقول في بعض المواضع: "نزل رجل من العرب برجل من الأعراب فقدّم إليه جرادا؛ فقال[1]:

لحَـىَ اللهُ بَيْتـاً ضَـمّني بَعْـدَ هَجْعَـةٍ إليــهِ دَجُــوجيٌّ مِــنَ اللّيْــلِ مُظْلِــمُ (الطويــل)

فأَبْـصَرتُ شَــيْخاً قاعِــدَاً بِفِنَائِــهِ هُــــوُ العَنْــــزُ إلاّ أنَّــــهُ يَــــتَكلّمُ

أتَانَــا بِبَرْقَــانِ الــدَّبَى فــي إنائِــهِ ولــم يَــكُ بَرْقَــانُ الــدَّبَى لِــيَ مَطْعَــمُ

فَقُلْــتُ لَــهُ غَيِّــبْ إِنَــاءَكَ واعْتَــزِلْ فَهَــــلْ ذَاقَ هَــــذَا، لا أَبالَــــكَ، مُــــسْلِمُ

ففي بادئ الأمر تقع الحادثة، ثم تتناقلها الألسنة بالرواية والإخبار، ثم ينتقل الأمر إلى التدوين المتمثل بالكتب والمصنفات الإخبارية، ككتاب ابن قتيبة هذا، ومن هنا، فإن مثل هذه الأخبار تمثل نسقاً ثقافياً أدبياً عاماً، وهذا النسق ناشئ عن طبيعة ثقافية ووسط اجتماعي يعطي هذه الأخبار قدراً كبيراً من الديمومة على ألسنة الناس، وليس من السهولة بمكان إحلال نسق ثقافي أدبي محله إلا بعد زمن طويل يؤدي إلى انزياح هذا النسق الثقافي، وحلول نسق ثقافي أدبي آخر محله.

سادساً: النسق الثقافي للنوادر والملح:

وهذا النسق الثقافي ذو ارتباط وثيق بالنسق الثقافي السابق، فالأخبار، والحكايات، والنوادر، والمُلَح، ما هي إلا طرق يعرض من خلالها الكاتب أو المصنف طرفة أدبية، أو ملحة ثقافية اجتماعية، ومن هنا تأخذ هذه النصوص الأدبية طابعها النسقي العام.

أما النوادر والملح فهي أكثر ما تكون في الجوانب التي يغلب عليها طابع الفكاهة أو ما شاكلها، وتحصل هذه النوادر والملح على جمال طبيعتها، ومزيد رونقها من خلال ربطها

[1] ابن قتيبة، عيون الأخبار ، ج3، ص211.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

بالأشخاص المتسمين بها، والآخذين منها بسبب، فإن مثل هذه النوادر والملح تزداد جمالاً ورونقاً، إذا ما نُسبت إلى أصحابها، وذُكر أهلها[1].

ولقد وردت لفظة "مُلْحة" من البياض[2]؛ لذا يرى الباحث في هذا المعنى قرباً من الدلالة العامة للملحة، فكأن هذه الملحة تُدخل السرور على النفس كما أن العين تُسر عند رؤية البياض، فاللون الأبيض رمز للنقاء والصفاء؛ لذا كانت الملحة مأخوذة من هذا اللون، ومن هنا وُصِفت المرأة البيضاء بأنها مَليحة، أي من المَلاحة، وهو البياض[3].

كما قد يطلق معنى "المُلْحة" على معنى السّمنة، والفضل في الجسم، وهو من قولهم: تملحت الإبل إذا سمنت، فهو معنى الزيادة والفضل في الإنسان[4].

فمما سبق يتضح لنا أن المُلح التي يرددها الناس في مجالسهم، وأماكن حديثهم ما هي إلا نتاج لتلك الحوادث الطريفة التي تحصل مع الناس، وهي بهذه السمة تأخذ الطابع النسقي الاجتماعي، وتظهر في طابعها النسقي الثقافي الأدبي، انطلاقاً من الفكرة الاجتماعية المرتبطة بالنسق الثقافي الاجتماعي.

وذكر ابن قتيبه في مقدمة " كتاب عيون الاخبار " بقوله "سينتهي كتابنا هذا إلى باب المزاح والفكاهه، وما روي عن الأشراف والائمة فيهما[5].

---

(1) الجاحظ، البخلاء، ت: طه الجابري، دار المعارف، القاهرة، ط7، ص24.

(2) ابن قتيبة، أدب الكاتب، ت: ص66.

(3) ابن عبد ربه، أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، طبائع النساء وما جاء فيها من عجائب وغرائب، وأخبار وأسرار، ت: محمد إبراهيم سليم، مكتبة القرآن للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، (د.ط)، ص120.

(4) القالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي، الأمالي، دار الكتب العالمية، بيروت، ج2، ص217.

(5) ابن قتيبة، عيون الأخبار، مقدمة المؤلف، ل.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

إذن فإن الهدف الأساس والرئيس من إيراد هذه النوادر، وتلك الملح، يتمثل في دفع الملل عن القارئ، وهذه النوادر والملح تدخل المزاح والفكاهة والضحك على نفس القارئ، وتجعله أكثر انجذاباً إلى الكتاب.

ومن بين تلك النوادر والملح التي أوردها ابن قتيبة ما ذكره في أخبار الأكلة، وذلك إذ يقول: " قيل لميسرة الأكول وأنا أسمع: كم تأكل في كلّ يوم؟ قال: من مالي أو من مال غيري؟ قالوا: من مالك؛ قال: دونان ؛ قالوا: فمن مال غيرك؟ قال: أخبز وأطرح"[1].

وجاء ابن قتيبة بهذه الحادثة الفكاهية للترويح عن نفس القارئ، فهذه الحادثة تمثل ملحة وفكاهة، تبين مدى شراهة أكل "ميسرة الأكول"، ولقد جاء بيان ذلك من خلال لطيفة كلامية، وطرفة تمثلت بقوله: "أخبز وأطرح"، أي أنه لا عداد لما يأكله من مال غيره. وأكثر ما تكون تلك النوادر والملح والطرائف على ألسنة الحمقى، وفي أحوالهم، ومن ذلك أنه " قيل لعبيد الله بن الحسن العنبري: أتجيز شهادة رجل عفيف تقيّ أحمق؟ قال: لا، وسأريكم. أدعوا لي أبا مودود حاجبي، فلما جاء قال له: اخرج حتى تنظر ما الريح؟ فخرج ثم رجع فقال: شمال يشوبها شيء من الجنوب. فقال: أتروني كنت مجيزا شهادة مثل هذا؟[2].

إن موضع الفكاهة والملاحة في هذه الحكاية أن الريح لا يمكن أن تأتي شمالية يشوبها شيء من الجنوب؛ لأن الريح لا تعاكس بعضها بعضاً، ومن هنا برزت حماقة أبي مودود. و"قال

---

[1] ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج3، ص225.

[2] المصدر نفسه، ج1، ص71.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أبو عبيدة: أرسل آبِنٌ لِعِجْل بن لُجَيم [1] فرسا له في حَلْبَة فجاء سابقا، فقال لأبيه: يا أبت، بأيّ شيء أسمّيه؟ فقال: إفْقَأ إحدى عينيه وسمّه الأعور"[2].

إن هذه القصة الفكاهية التي أوردها ابن قتيبة تمثل كيف أن الأحمق يتعامل حتى مع الأشياء التي يُفترض به أن يكون فيها بعيداً عن الحمق، غير أنه لا يلبث إلا أن يعود إلى حمقه، كما يتبدى آنفاً، فالأولى بهذا الأحمق أن يكافئ الفرس، وليس أن يفقأ عينه. وأخيراً فقد تناول الباحث في هذا الفصل الحديث عن النسق الثقافي الأدبي التراسلي، والشعري، والخطابي، والحكم والأمثال، والأخبار والحكايات، والنوادر والملح، وهذه جميعاً تمثل ألواناً أدبية عامة في الأدب العربي، تشكلت وفق منظومة من الدوافع النسقية الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية والفكرية وما سوى ذلك.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

[1] عجل بن لجيم بن صعب، من بكر بن وائل، بن عدنان، جد جاهلي كانت منازل بنيه من اليمامة الى البصرة، وإليهم ينسب ابو دلف العجلي. أنظر: الزركلي، الاعلام، م4، ص216.

[2] ابن قتيبة، عيون الأخبار ، ج2، ص43.

الخاتمة

هدفت هذه الدراسة إلى معالجة الأنساق الثقافية المضمرة وراء جمالية النصوص وبلاغتها، والكشف عنها من خلال آليات منهج النقد الثقافي الذي يتجاوز ظواهر النصوص على سبر أغوارها، واستخرج ما اختبأ فيها من أنساق إيجابية أو سلبية، وقد توصلت الدراسة إلى الأتي:

1. أن النسق الثقافي السيادي، كان استحقاقاً قَبلياً، بغض النظر عن الكفاءة والجدارة، فهو قائم على السمع والطاعة أكثر من قيامه على الحوار، فالمجتمع الجاهلي كان مجتمعاً ينهض على فئتين: فئة السادة وفئة المسوّدين.
2. تحول هذا النسق- بفعل الفكر والثقافة الإسلامية إلى نسق ثقافي جديد ارتبط بالكفاءة الشخصية والتقوى، وقد كشف عن هذا التحول الجديد كتاب السلطان، من خلال ما تعلق به بمن تعامل معه.
3. جلّى الحديث عن النساء مكانة المرأة الاجتماعية والسياسية، فقد كانت المرأة تُشار في كثير من الأمور الجليلة.
4. أفصح النسق الثقافي التعليمي عن أهمية العلم وطلبه، وعدم استواء العالم والمتعلم والجاهل، وأن أشرف العلوم القرآن الكريم، ثم الحديث الشريف، ويدخل تحت هذا النسق- أيضاً الأدب والشعر والنثر منه على حد سواء؛ بما يعني أن هذه الأنساق مرتبطة بعضها مع بعض.
5. جسد النسق الثقافي الخطابي كثيراً من جوانب الحياة العربية القديمة على مختلف الصعد السياسية والاجتماعية والاقتصادية.
6. رصدت الأمثال والحكم والنوادر والطرائف عادات الناس وتقاليدهم ونشاطهم الاجتماعي، وبعض جوانب تفكيرهم وآرائهم الخاصة تجاه كثير من القضايا، ولعل هذه الأنساق الأدبية أكثر الأنساق اكتنازاً بالحمولات الثقافية المتنوعة والمختلفة، ولعلها – أيضا- أكثر اختزالاً لذاكرة الشعوب من غيرها وأقدرها على الإفصاح لما تمتاز به من صفات فنية وبلاغية.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

قائمة المصادر والمراجع

1. الأبشيهي، أبو الفتح شهاب الدين محمد بن أحمد بن منصور، المستطرف في كل فن مستظرف، عالم الكتب، بيروت، 1999.
2. ابن الأثير ، ضياء الدين نصر الله بن محمد، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ت: أحمد الحوفي، وبدوي طبانه، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).
3. ابن الأثير ، محمد بن محمد عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني، الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت، 1979.
4. الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد ، تهذيب اللغة، ت: عبد السلام هارون، دار القومية للطباعة، القاهرة، 1964.
5. الأسد، ناصر الدين، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، دار المعارف، القاهرة، 1978.
6. ابن الأشعث ، أبو داود سليمان، كتاب الزهد، ت: ياسر بن إبراهيم بن محمد، وغنيم بن عباس بن غنيم، راجعه محمد بن عمرو بن عبد اللطيف، دار المشكاة للنشر والتوزيع، حلوان، 1993.
7. الأصبهاني، أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر، كتاب الأمثال في الحديث النبوي، ت: عبد العالي عبد المجيد، الدار السلفية، بومباي، الهند، (د.ط)، (د.ت).
8. إصطيف، عبد النبي، نقد ثقافي أم نقد أدبي، دار الفكر المعاصر، بيروت، 2004.
9. امرؤ القيس، ديوانه، اعتنى به عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 2004.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

10. أمين، أحمد. كتاب الأخلاق، دار الكتب العلمية، القاهرة، 1350هـ.

11. أمين، أحمد، ضحى الإسلام، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

12. ابن الأنباري ، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ت: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء، 1985.

13. الأندلسي، أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، 1973.

14. أنيس، ابراهيم، وأخرون، المعجم الوسيط، دار الفكر، (د.م)،(د.ط)، (د.ت).

15. البازعي، سعد، والرويلي، ميجان، دليل الناقد الأدبي–إضاءة لأكثر من سبعين تياراً ومصطلحاً نقدياً معاصراً، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2007.

16. البخاري، محمد بن اسماعيل، صحيح البخاري الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور الرسول وسننه، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، 2004.

17. ابن برد ، بشار، ديوانه، ت: محمد الطاهر بن عاشور، وزارة الثقافة، الجزائر، 2007.

18. بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي، ت: عبد الحليم النجار، دار المعارف، القاهرة، (د.ت)، (د.ط).

19. البغدادي، أبو بكر محمد بن علي. تاريخ بغداد، أو مدينة السلام منذ تأسيسها حتى سنة 463هـ، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

20. البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، شرح السنة، ت: شعيب الأرنؤوط، ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، سوريا، 1983.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

21. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.

22. التبريزي، الخطيب، شرح القصائد العشر، ت: فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة، بيروت،1980.

23. التوحيدي، أبو حيان علي بن محمد، الصداقة والصديق، ت: إبراهيم الكيلاني، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، 1988.

24. ابن ثابت ، حسان، ديوانه، شرحه وكتب هوامشه عبد مهنا، دار الكتب العلمية، لبنان، 1994.

25. الجاحظ ،البخلاء، ت: طه الجابري، دار المعارف، القاهرة، (د.ت)، (د.ط).

26. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، رسائله، ت: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1879.

27. الجاحظ، البيان والتبيين، دار مكتبة الهلال، بيروت، 2003.

28. إبراهيم، محمد أبو الفضل، وعلي محمد البجاوي، أيام العرب في الإسلام، دار الفكر، (د.م)، (د.ط)، (د.ت).

29. الجربي، محمد رمضان، ابن قتيبة ومقاييسه البلاغة والأدبية والنقدية، المنشأة العامة للنشر والتوزيع، طرابلس، 1984.

30. التوبخي، محمد، المعجم المفضل في الأدب، دار الفكر العلمية، بيروت، ط2، 1999.

31. الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات ت: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

32. جرير، ديوانه، شرح محمد بن حبيب، ت: نعمان بن محمد أحمد أمين طه، دار المعارف، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

33. الجمحي، محمد بن سلام، طبقات فحول الشعراء، شرح محمود محمد شاكر، دار المدني، بجدة، (د.ط)، (د.ت).

34. الجندي، عبد الحميد، أعلام العرب، مطبعة مصر، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

35. ابن الجوزي ، أبو الفرج عبد الرحمن ، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، مطبعة دار المعارف العثمانية، حيدر آباد (د.ط)، (د.ت).

36. ابن حبان ، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد، المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، حلب، سوريا،1396.

37. ابن الحسن ، أبو سعد منصور، نثر الدرر في المحاضرات، ت: خالد عبد الغني محفوظ، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

38. الحلبي، أبو الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي، مراتب النحويين، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، 1955.

39. حمودة، عبد العزيز، الخروج من التيه: دراسة في سلطة النص، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع 289، نوفمبر، 2003.

40. الحميدي، أبو عبد الله بن فتوح، جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، ت:محمد بن تاويت الطنجي، مطبعة دار السعادة، القاهرة، 1953.

41. ابن حنبل ، أحمد، مسنده، ت: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، إشراف عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2000.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

42. ابن خلكان ، أحمد محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أنباء الزمان، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

43. خليف، يوسف، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

44. الخنساء، تماضر بنت عمرو، ديوانها، شرح حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، 2005.

45. الدميري، كمال الدين محمد بن موسى بن عيسى، حياة الحيوان الكبرى، وضع حواشيه وقدم له: أحمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت ، 2003.

46. الذبياني، النابغة، ديوانه، شرح عبد الستار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996.

47. الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان ، سير أعلام النبلاء، اشرف على تحقيقه شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1989.

48. الذهبي، تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

49. ذو الرّمّة، غيلان بن عقبة، ديوانه، شرح عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

50. الرافعي، مصطفى صادق، تاريخ آداب العرب، دار الكتاب العربي، بيروت، 1974.

51. الرباعي، عبد القادر، تحولات النقد الثقافي، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان، 2008.

52. الروياني، أبو بكر محمد بن هارون، مسنده، ت: أيمن علي أبو يماني، مؤسسة قرطبة، القاهرة، 1996.

53. الزبيدي، السيد محمد مرتضى، تاج العروس من جوهر القاموس، ت: علي هلال، وزارة الإعلام، الكويت، ط2، 1987.

54. الزركلي، خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، 1980.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

55. الزوزني، أبو الحسين بن أحمد بن الحسين، شرح المعلقات العشر، منشورات مكتبة الحياة، بيروت، 1983.

56. أبو سريع ، أسامة سعد، الصداقة من منظور علم النفس، عالم المعرفة، المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع120، يناير، 1984.

57. ابن أبي سلمى ، زهير، ديوانه: شرح على من فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1980.

58. السمعاني، أبو سعيد عبد الكريم محمد بن منصور التميمي، الأنساب، ت: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، مكتبة محمد أمين، 1980.

59. السيوطي ، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، ت: محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة، 2004.

60. السيوطي، جلال الدين، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، 1964.

61. شرف، عبد العزيز، فن المقال الصحفي في أدب طه حسين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة (د.ط)، (د.ت).

62. الصفدي، صلاح الدين خليل بن إيبك، الوافي بالوفيات: اعتنى به هلموت ريتر، دار فرانز شتايز بقيسبان، المانيا، 1962.

63. الضبي، أبو العباس محمد بن المفضل، المفضليات، ت: أحمد محمد شاكر، وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

64. ضيف، شوقي، العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، (د.ط)،(د.ت).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

65. ابن طباطبا ، محمد بن أحمد، عيار الشعر، ت: عباس عبد الستار، مراجعة نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1982.

66. ابن عبد ربه الأندلسي ، أحمد بن مجمد،العقد الفريد، ت: محمد عبد القادر شاهين، المكتبة العصرية، بيروت،2012.

67. ابن عبد ربه الأندلسي ، طبائع النساء وما جاء فيها من عجائب وغرائب وأخبار وأسرار، ت: محمد إبراهيم سليم، مكتبة القرأن للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

68. أبو العتاهية ، ديوانه، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1986.

69. عز الدين، أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله بن محمد، الفلك الدائر على المثل السائر، ت: احمد الحوفي، وبدوي طبانه، دار نهضة مصر، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

70. العسكري أبو هلال بن عبد الله بن سهل، كتاب الصناعتين، ت: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة المصرية، بيروت، 1999

71. ابن علي ، حمدون محمد بن الحسن بن محمد، التذكرة الحمدونية، ت: إحسان عباس، وبكر عباس، دار صادر، بيروت، 1996.

72. العلياني، على بن نفيع، عقيدة الإمام ابن قتيبة، مكتبة الصديق، الطائف، 1992.

73. الغذامي، عبد الله، قراءة في الأنساق الثقافية العربية المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2005.

74. القالي، ابو علي إسماعيل بن القاسم، الأمالي، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

75. ابن قتيبة ، أبو محمد عبد الله بن مسلم ، تأويل مختلف الحديث، دار الكتاب العربي، بيروت، 1980.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

76. ابن قتيبة ، أدب الكتاب، ت: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

77. ابن قتيبة ، الشعر والشعراء، ت: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

78. ابن قتيبة ، كتاب عيون الأخبار، ت: د.عبد الناصر محمد، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، 2010.

79. القرطبي، ابن عبد البر يوسف بن عبد الله، بهجة المجالس وأُنس المجالس وشحذ الذاهن والهاجس، دار الكتب العلمية، بيروت، 1982.

80. القشيري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن، الرسالة القشيرية، وضع حواشيها: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002.

81. القفطي، جمال الدين، انباه الرواة على أنباه النجاة، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1952.

82. كوش، دينس، مفهوم الثقافة في العلوم الإجتماعة، ت:منير السعداني، مراجعة الطاهر لبيب،المنظمة العربية للترجمة، بيروت،2007.

83. كيليطو، عبد الفتاح، المقامات السرد والأنساق الثقافية، ت: عبد الكريم الشرقاوي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، (د.ط)، (د.ت).

84. ابن ماجه ، مسنده، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ط)،(د.ت).

85. مندور، محمد، في الميزان الجديد، دار نهضة مصر، القاهرة، 2004.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

86. ابن منظور ، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم لسان العرب، دار صادر، (د.ط)، (د.ت).

87. الميداني، أحمد بن أحمد بن إبراهيم السينايوري، مجمع الأمثال، ت: محمد يحيى الدين عبد الحميد، مكتبة السنة المحمدية، (د.ط)، (د.ت).

88. ابن النديم ، أبو الفرج محمد بن يعقوب إسحاق، الفهرست، ضبطه وشرحه وعلق عليه: يوسف الطويل، دار الكتب العلمية، بيروت ، 2002.

89. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى، نزهة المتقين في شرح رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، تأليف مصطفى سعد الخن وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت،2001.

90. النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، نهاية الأرب في فنون الأدب، ت: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

91. الهاشمي، أبو الخير زيد عبد الله بن مسعود، الأمثال، دار سعد الدين، دمشق، 2003.

92. الهاشمي، أحمد إبراهيم بن مصطفى، جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، ت: لجنة من الجامعيين، مؤسسة المعارف، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

93. اليازجي، إبراهيم بن ناصف، نجعة الرائد وشرعة الوارد في المترادف والمتوارد، دار المعارف، القاهرة، 1905.

94. ياسين، مأمون، الأسس النبوية في الحضارة الإسلامية، دار الهجرة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1992.

95. اليوسي، زهر الأكم في الأمثال والحكم، ت: محمد صبحي، ومحمد الأخضر، دار الثقافة، الدار البيضاء، (د.ط)،(د.ت).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

Abstract

The Culture Paradigms in Uyun Alkbar by Ibn Qutaiba

Prepared by: Abduallah Metleq Nahar Alharbay

Supervisor: Prof. Aml Nsseer.

The study dealt the culture paradigms in different their faces in Uyun Alakbar by Ibn Qutaiba, it is a detection what is in the text from economic, political, and social values which hiding behind its rhetorical aesthetic, whence the researcher stand between the prejudices and indulges, and he began with introduction on life Ibn Qutabia and his book, culture review, culture paradigms, and its importance, in the first chapter, the researcher study the objective culture paradigms in Uyun Al- Akbar; and definition of the political culture paradigm, and branch on that: about the authority, and about who wants to contend with authority, the war, the weapon, the horses, the camel, and the sovereignty, then the moral culture paradigm, and branch form it: as the impressions asceticism, and the friendship, then the social culture paradigm, it spoke on the needs, food, and women, and it transfer to the instructional culture paradigm: it showed the science paradigm, the books and conservation, and literary conversation.

In the second and last chapter, the researcher handled literary cultural paradigms: as oratorical cultural paradigm, the poetical paradigm, the correspond cultural paradigm, the cultural paradigm for the wisdoms and the proverbs, the cultural paradigm for the news and the stories, and the cultural paradigm for the anecdotes.

Finally, in the conclusion I showed the results of study.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University